


SIGILLVM ACADEMIAE HARVARDIANAE IN NOV ANG
CHRISTO ET ECCLESIAE
VE RI TAS

Hungary

A tételes jog alapelvei és vezéreszméi.

A jogbölcsészet, mint alapvető és összefoglaló (általános) jogtudomány kézikönyve
= egyetemes fejlődéstörténeti alapon. =

Irta:

Dr. FINKEY FERENC
kép. egyetemi magántanár,
a sárospataki jogakadémia ny. r.-tanára.

I. kötet.

Bevezetés és a jogbölcsészeti kifejlődésének története.

BUDAPEST, 1908.
GRILL KÁROLY KÖNYVKIADÓVÁLLALATA
IV., VERESS PÁLNÉ-UTCA 16

A tételes jog alapelvei és vezéreszméi.

A jogbölcsészet, mint alapvető és összefoglaló (általános) jogtudomány kézikönyve
= egyetemes fejlődéstörténeti alapon. =

Irta:

Dr. FINKEY FERENC

Kép. egyetemi magántanár,
a sárospataki jogakadémia ny. r. tanára.

I. kötet.

Bevezetés és a jogbölcsészet kifejlődésének története.

BUDAPEST, 1908.
GRILL KÁROLY KÖNYVKIADÓVÁLLALATA
IV., VERES PÁLNÉ-UTCA 16.

FOR TX

MARKUS SAMU KÖNYVNYOMDÁJA, BUDAPEST.

ELŐSZÓ.

Jelen művem megírásánál és kiadásánál, első és tulajdonképeni célom az volt, hogy hallgatóim kezébe a rendszerint hiányos és megbízhatatlan „jegyzetek" helyett előadásaim hiteles szövegét adjam. Hogy előadásaimat mégsem egyszerűen „kézirat gyanánt", hanem rendszeresen kidolgozott kézikönyv alakjában bocsátom közre, avagy miért nem választottam a kényelmesebb utat, valamelyik legújabb idegen nyelvű jogbölcsészeti kézikönyv lefordítását, vagy átdolgozását, ez némi magyarázatra szorul.

Nagyon jól érzem és tudom, hogy egy jogbölcsészeti kézikönyv kidolgozása mily nehézségekkel s közrebocsátása minő veszélyekkel jár. A jogbölcsésznek jogásznak is, bölcsésznek is kell lennie egyszerre s bármennyire törekedjék megtartani az egyensúlyt e két minősége közt, mindíg ki lesz téve annak, hogy vagy a jogászok, vagy a bölcsészek egyoldalúnak, az egyik tudományszak iránt elfogultnak s a másikban járatlannak fogják tartani. Így részemről tisztában vagyok vele s töredelmesen bevallom, hogy magam is első sorban jogász vagyok, irodalmilag eddigelé kizárólag a jogtudományokkal foglalkoztam s így művem a bölcsészek előtt egészen természetesen dilettáns munka lesz.

De tisztában vagyok a másik nagy veszedelemmel is, hogy munkám a jogászvilág részéről, amelynek pedig szánva lenne, teljes közönnyel fog találkozni. A jogbölcsészet manapság gyakorlati jogászaink előtt a legnépszerűtlenebb tudomány. S ennek van is némi alapja. A XIX. század első nagyobb felében az észjogi iskola volt uralkodó hazai irodalmunkban is, amely egy feltétlen tökélyű s örökérvényű jog ábrándképeivel csábítgatta a jogászságot, amelyről azonban a történeti iskola és a poziti-

vizmus a század derekán alaposan kimutatta, hogy csak délibábokat rajzolt, a valósággal, az élettel gyakran ellenkező s meg nem valósítható tanokat hirdetett. A gyakorlati érzékű jogászság tehát érthető, ha nálunk is, mint a mult század 70-es éveiből kezdve a nyugateurópai államokban, elfordult az észjogtól s hajlandó lett csődöt kérni az egész jogbölcsészet ellen. Hozzájárult a jogbölcsészet iránti ellenszenv hangolásához a XIX. század „új tudománya": a szociológia, mely hogy létjogosultságát igazolja s a jogi tanrendben magának helyet szorítson, irtó háborút hirdetett az észjog s vele a jogbölcsészet ellen.

Különös és sajnálatraméltó körülmény gyanánt elősegítette a jogbölcsészet népszerűtlenségét a hazai jogászvilág előtt az is, hogy a legkiválóbb hazai jogbölcsészünk, aki épen a modern s általunk is helyesnek vallott ideálreális jogbölcsészeti irány úttörője és óriás tudományú apostola volt, *Pulszky Ágost*, jogbölcsészeti „Alaptanait" oly nehézkes, a bölcselkedni különben sem szerető magyar közönségre szinte megemészthetetlen tömör stylusban írta meg, mellyel valósággal elriasztotta a gyakorlati jogászvilágot a jogbölcsészettől.

S így áll ma is a helyzet nálunk. A jogbölcsészet a hazai jogászvilág előtt szinte gúny és lenézés tárgya, a joghallgató ifjúság előtt pedig — mióta az alapvizsga tárgyai közül (1901-ben) sajnálatraméltóan töröltetett — érthető, ha szintén nem örvend valami nagy közkedveltségnek.

Hogy e kettős veszedelem, a Scylla és Charybdis dacára, a bölcsészetben való dilettans voltom érzetében s a jogászközönség közönyének tudatában mégis bátorságot vettem magamnak kézikönyvem kiadására, ennek oka a jogbölcsészet 12 évi előadása alatt megérlelődött az a szilárd meggyőződésem, hogy:

a jogbölcsészetre, vagyis *a jog alapelveinek és vezéreszméinek ismeretére, a joghallgatónak és a gyakorlati jogásznak feltétlenül szüksége van,* — és hogy

a jogbölcsészet iránt a gyakorlati jogászközönség közönyét azzal oszlathatjuk el, ha tudományunkat az észjogi és a szociológiai egyenruhából kiszabadítva, *reális alapon*, mint a *tételes jog bölcsészetét, de az idealizmus, az eszmények kultuszával,* — *világos, szabatos nyelven* s jogászokra és laikusokra is gyümölcsöző módon, t. i. *egyetemes összehasonlító jogtörténeti és lélektani módszerrel* műveljük.

Ez a szilárd meggyőződésem adott erőt arra, hogy a jobbról és balról egyaránt várható alapos kifogásokra elkészülve, a büntetőjog és eljárás kidolgozása után, a másik szaktudományomat is kidolgozzam s azt jól érzett és őszintén beismert fogyatkozásai dacára is közrebocsássam s ezzel a magam csekély tehetsége szerint — habár a legszerényebb kísérlettel — hozzájárulni igyekezzem a jogbölcsészet krizisének megszüntetéséhez hazai irodalmunkban.

A bölcsészek részéről várható alapos kifogásokkal szemben vigasztal az a tudat, hogy kézikönyvemet, mint említettem, első sorban a *joghallgató* ifjúság s esetleg a *jogász*-közönség részére írtam. Az észjogi irány művelőinél épen az volt a baj, hogy túlságosan is bölcsészek voltak, szinte elfeledték, hogy a jogbölcsészet tárgya a jog *s a jogbölcsészet mint tantárgy a joghallgatókra kötelező* s így első sorban ezekre kell figyelemmel lenni. A jogbölcsészet előadójára nézve tehát elég, ha az általa elfogadott bölcsészeti rendszerre támaszkodva, ennek útmutatása és világítása mellett vizsgálja a jogot, a valódi, az életben kialakult jogrendszereket, jogi és állami intézményeket, de nem szükség, hogy ő maga saját bölcsészeti rendszert csináljon vagy az általa elfogadott bölcsészeti rendszer részletes kifejtését tekintse főfeladatának s csak ennek illusztrálásául, mellékesen tárgyalja a tételes jogintézményeket. (Ez az ellenvetésem áll a mai, ú. n. modern észjogászokkal szemben is.)

Részemről azért szégyenkezés nélkül jelentem ki, hogy sem ambicióm nem volt, sem kötelességemnek nem tekintettem új bölcsészeti rendszer felállítását, vagy csak megkísérlését sem. Erre sem erőt, sem hivatást nem éreztem magamban. Ez a nagy szellemek feladata. Tőlünk, a tudomány hétköznapi munkásaitól elég, ha a nagy szellemóriások, a rendszeralkotó bölcsészek alkotásait átérteni s azok valamelyikének hű követői lenni igyekszünk.

Az én kézikönyvem mint bölcsészeti rendszerre, *az egyetemes fejlődési elméletre* támaszkodik. Egy elméletre, melyet a kiváló bölcsészek egész sora: *Aristoteles, Vico, Hegel, Comte, Spencer, Wundt* stb. épített ki, mely objektiv ismereteinknek legjobban megfelel s tudásvágyunkat, idealizmusunkat is teljesen kielégíti. Ennek a rendszernek és pedig a *Wundt* által formulázott kiadásában, vagyis a *lélektani fejlődés* gondolatának alapul-

vételével kívántam kidolgozni a jogbölcsészetet, azzal a hozzáadással, hogy *az egyetemes összehasonlító jogtörténeti módszerre* voltam különös figyelemmel. Az említett nagy bölcsészek közelebbi tanulmányozása csak megerősítette bennem azt a kiegyenlítő, összebékéltető felfogást, a *Wundt* által ú. n. *ideálrealizmust*, melyet már az anyagi büntetőjog kidolgozásánál követtem s megnyugtatott afelől, hogy a reális (fejlődéstörténeti) kiindulási pont mellett lehetünk idealisták is. S épen egyik legnagyobb hazai bölcsészünk, *Böhm Károly* világos állásfoglalása győzött meg, hogy a legellentétesebbnek látszó mesterektől (Kant és Comte) is tanulhatunk s épen a nagy ellentétek kiegyenlítése a legmegnyugtatóbb világnézet.

Ami a jogászvilág közönyét illeti, e tekintetben már egyenesen kötelességemnek ismertem annak a kimutatását a hazai jogászvilág előtt, hogy a jogbölcsészet mai „anarchikus országában“, amint *Vavrik Béla* találóan nevezte a jogbölcsészet legutóbbi évtizedeinek irodalmát, ma már van egy higgadt, közvetítő iskola, mely a jogászvilág igényeit teljesen kielégítheti, amely a jogbölcsészet feladatául nem „új elméletek“ felállítását, nem egy utópisztikus, csalatkozhatatlan jogrend metafizikai leírását tekinti, de nem is egyszerűen „a jogi élet felett uralkodó természeti törvények“ kutatásával foglalkozik, hanem megmaradva őszintén és határozottan a *tételes jog*, mint a jogbölcsészet anyaga mellett, a mult és a jelen tételes jogának *bölcsészeti alapjait*, vagyis a tételes jog *alapelveit* és *vezéreszméit*, melyek az egyes jogintézményeket létrehozták, illetőleg azok fejlődését előkészítették s jövőre is előkészítik, igyekszik megállapitani és kifejteni.

Ennek a *modern tételes jogbölcsészeti iskolának*, mely a jogbölcsészetet mint *általános jogtudományt* műveli, melynek a legújabb angol, német és olasz irodalomban kiváló mesterei és nagyszámú képviselői (*Austin*, *Amos*, *Miller*, *Merkel*, *Binding*, *Bierling*, *Post*, *Vanni*) s aliskolái (analytikai iskola, normelmélet) vannak, s mely a nyugateurópai irodalmakban új jogi tudományokat teremtett (Juristische Principienlehre, Ethnologische-vergleichende Jurisprudenz, Universalrechtsgeschichte) óhajtanék én a magyar irodalomban, a *Pulszky* által tört úton tovább haladva, hirdetője és (bár legkisebb) munkása lenni.

*Pulszky*nak a magyar irodalomban kétségtelenül korszakot

alkotó műve (A jog- és állambölcsészet alaptanai 1885.) szintén ennek az új iskolának a terméke, amelyet *Bergbohm* (Jurisprudenz und Rechtsphilosophie 1892. 14. l.) úgy mutat be, mint az angol jogtudományi (analytikai) iskolának a német jogbölcsészet szerinti kimélyítését és bővítését. Vagyis Pulszky is tételes jogbölcsész, az angol és a német általános jogtudományi iskola híve, de ezek kétségtelen hiányát, a túlságos jogdogmatizálást kijavítja, a jogi elemzést bölcsészeti, főleg lélektani elemzéssel köti össze, úgy mint ezt legújabban *Vanni*, az olasz modern jogbölcsészet feje hirdeti.

Sajnos, a mi újabb magyar jogbölcsészeti íróink — eltekintve egyes monografia-íróktól s *Öreg* Jánosnak szerény kísérletétől — eltértek a Pulszky által tört szilárd és biztos útról, a szélső, egyoldalú iskolákhoz csatlakoztak, s így a „modern tételes jogbölcsészeti“ iskola, az „analytikai“, vagy az „általános jogtudományi“ iskolák úgyszólván ismeretlenek a hazai jogászvilág előtt. *Pikler* Gyula, a Pulszky utóda, valamint tanítványa *Somló* Bódog, a magyar jogbölcsészet leghivatalosabb képviselői s különben buzgó művelői, a szociológiai iskolához, a történelmi materializmushoz szegődtek s a jog alapfogalmaival nem foglalkoznak. *Esterházy* Sándor, a tudománynak nagy veszteségére épen napjainkban elhunyt kiváló jogbölcsészünk *) pedig a természetjogi felfogást igyekezett galvanizálni.

Ez a körülmény, hogy hazai irodalmunkban máig hiányzik egy, a jogbölcsészet jelen állását, különböző irányait, iskoláit elfogulatlanul ismertető s a tételes jog bölcsészetét a Pulszky által megindított modern, de higgadt, mérsékelt, ideálreális irányban kidolgozó kézikönyv, késztetett arra, hogy erőm csekélységének érzetében is a jogbölcsészet említett irányú rendszeres kidolgozására vállalkozzam s legalább kísérletet tegyek *a modern tételes jogbölcsészet, mint alapvető és összefoglaló jogtudomány* bemutatására, remélve, hogy talán épen az én könyvem gyarlósága valamely nagyobb szellemet s erősebb tehetséget késztetni fog egy alaposabb mű kidolgozására.

E reményben nyugodtam várom a különböző irányokból, különösen a jogbölcsészet két túlzó iskolája részéről várható

*) Kegyeletes kötelességemnek vélem megemlíteni, hogy épen Esterházy S. barátom volt az, aki életének (akkor még nem is sejtett) utolsó évében, e jogbölcsészeti kézikönyv kidolgozására felszólított és buzdított.

sujtó bírálatokat. Hiszen miként a társadalmi és a politikai életben, úgy a tudományban is leghálátlanabb azoknak a szerepe, akik nem szegődve a túlzó pártok egyikéhez sem, közvetíteni, kibékéltetni igyekeznek a látszólag kiegyenlíthetetlen ellentéteket, vagyis szigorúan az *igazságosság* alapelvéhez tartják magukat: adjuk meg *mindenkinek* érdeme szerint a magáét, ismerjük el mindenkinél, még elvi ellenfeleinknél is azt, ami igaz. Az emberek s így a tudósok legnagyobb része is elfogult a maga *külön* igazsága, a *saját elmélete* iránt s az azzal ellenkező nézetet, véleményt hajlandó képtelenségnek minősíteni, melyből egy betű sem igaz.

Azok tehát, akik mind a két ellentétes pártnak őszintén szemébe mondják nemcsak erényeiket, de hibáikat is, akik nem félnek mindenik elméletnek leplezetlenül feltárni túlzásait s kimutatni, hogy csak részben s talán csak igen kis részben van igazságuk, az ilyen kellemetlenül őszinte emberek nem tetszenek a pártembereknek, az ellentétes iskolák egyikének sem. Így az én szerény kísérletem is természetesen nem fogja kielégíteni sem a régebbi spekulativ filozófia modern képviselőit, akikkel szemben világosan és határozottan hirdetem, hogy *természetjog vagy észjog nem létezik,* a tételes jogon kívül *más jog* nincs, sem a pozitivista, illetőleg szociológiai iskola túlzó bajnokait, akikkel szemben pedig fentartom és hangsúlyozom *az ember erkölcsi természetét s az eszmények iránti törekvés és lelkesedés jogosultságát* a jog terén is.

De nem is áltatom magamat a legtávolabbról sem azzal s nem is tekintettem célomul, hogy az ellentétes jogbölcsészeti iskolák híveit meggyőzzem s az általam helyeselt iskolában egyesítsem. Mindenki nem lehet egy véleményen. Mint a társadalmi életnek, úgy a szellemi haladásnak is egyik tényezője a küzdelem, a harc, az eszmék, az elméletek, az iskolák vitája, háborúja. A nagy elmék merész, kivihetetlennek látszó s gyakran homlokegyenest ellenkezőnek tetsző eszméi adnak irányt a haladásnak, a fejlődésnek. A jogbölcsészetben is szükség van az ellentétekre, a haladást, a fejlődést előkészítő s élesztő nagy eszmékre.

A harc, a küzdelem azonban csak egyik oldala a társadalmi életnek és a tudományos világnak is. Szélcsend, fegyverszünet, kiegyezés, egyensúly, harmónia nélkül szintén nem

állhatna fenn s nem haladhatna a világ. Az „örök harc“ hirdetése époly egyoldalúság, mint aminő ábránd az „örök béke“.

A világ, a természet, az emberi élet, a törvényhozás, a jog, az igazságszolgáltatás és a tudomány is, ha keresztmetszetben szemléljük, csupa kompromisszumokból, az ellentétes erők és törekvések, a viták, a harcok kiegyenlítéséből, összeegyeztetéséből áll.

Ezt a kiegyenlítést, a harcok eredményének leszűrését s azok gyümölcseinek megállapítását és a haladás, a művelődés javára való értékesítését végzi az a higgadt, elfogulatlan tárgyilagossággal ítélő iskola, melyhez én is csatlakoztam. Erre a szerény igényű, zajtalan, hétköznapi munkára, mely a kézikönyvírók feladata, époly szükség van, mint a lángelmék csapongásaira, mert a tudomány is nemcsak a szellemóriások privilégiuma, hanem az emberiség közkincsévé kell hogy váljék.

A jogbölcsészet terén dúló szellemi harcok jelenlegi állását elfogulatlanul bemutatni, a különböző iskolák működésének eredményeit pártatlanul megállapítani s a mai kulturállamok tételes jogának alapelveit és vezéreszméit tárgyilagos igazsággal rendszerbe fűzni: ez lesz igénytelen kézikönyvem feladata.

E feladatomhoz képest igyekeztem a jogbölcsészet irodalmát s különösen a mai irodalmat lehető kimerítően ismertetni. Annál szükségesebbnek véltem ezt, mert *Werner Rezső*, volt kolozsvári egyetemi tanár jeles irodalomtörténete, mely manapság is egyedüli közkézen forgó jogbölcsészettörténet hazai irodalmunkban, az utolsó 3—4 évtized jogbölcsészeti irodalmáról már nem vett tudomást.

Sajnos, legjobb igyekezetem mellett sem sikerült a jogbölcsészet összes újabb termékeit megszereznem s így ismertetésem sok helyt hézagos maradt. A megszerzett kiválóbb műveket azonban igyekeztem habár tömören, de kimerítően bemutatni és jellemezni, gondolván, hogy ezzel szolgálatot teszek azoknak, kik nem érnek rá a szakmájukba nem vágó, de általános érdekű kiválóbb műveket eredetiben tanulmányozni. Másfelől ez az itt-ott talán bő ismertetés megrövidíti és megkönnyiti a II. kötet kidolgozását, amennyiben az egyes kérdések tárgyalásánál felmentve érzem magamat az illető írók részletes idézgetésétől, a lapok alján szokásos jegyzetek használásától.

Különös gondot fordítottam a *hazai irodalom* részletes ismer-

tetésére. Nagy egyoldalúságnak tartom azt a sok jogi irónknál divatos eljárást, amely minden legkisebb külföldi munkát meglát, de a hazairól tudomást sem vesz. Önmagunkat becsüljük meg azzal, ha a magyar szellem termékeit sorompóba állítjuk a külföldiekkel. Így látjuk be magunk is, hogy sokszor nem is vagyunk oly hátra, mint hisszük és — hirdetjük.

Irályomat a bölcsészet hivatalos művelői bizonyára pongyolának, népiesnek fogják találni. Szolgáljon mentségemre, hogy munkám kézikönyv akar lenni, melynek főcélja a megértetés. Különben mindíg szívesebben veszem, ha irályomat száraznak, vagy egyszerűnek, akár pongyolának is, de világosnak és érthetőnek mondják, mintha érthetetlenséggel vagy homályossággal vádolnának.

Szerettem volna kézikönyvemet egyszerre, egy kötetben kiadni, hogy a történeti rész és a rendszeres kidolgozás összehasonlítható s a két rész közt külső kapcsolat is legyen. Ettől azonban el kellett tekintenem, egyrészről azért is, mert a történeti rész várakozásom ellenére egy egész kötetté nőtt, másrészt, mert közbejött másnemű elfoglaltságaim miatt a másik résszel még nem lévén teljesen készen, legalább az első részt óhajtottam mielőbb hallgatóim kezébe adni.

Sárospatak, 1908. március.

TARTALOM.

Bevezetés. A jogbölcsészet fogalma s müvelésének irányai.

Első könyv. A jogbölcsészet kifejlődésének történelme.

I. cím. A jogbölcsészet kezdetleges kora.

Az ókori keleti népek jogbölcsészete.

II. cím. A jogbölcsészet fejlődésének megindulása.

A görög és római jogbölcsészet.

III. cím. A jogbölcsészet átmeneti kora.

A keresztyénség befolyása az európai jogbölcsészet fejlődésére.

Javítandók. Toldások.

A 4.	lapon alulról a 15.	sorban	*állapítható meg*	helyett:	*eszközölhető*	teendő.
A 15.	„ felülről a 21.	„	*teologizáló*	„	*theologizáló*	„
A 32.	„ alulról a 10.	„	*etikájukban*	„	*ethikájukban*	„
A 39.	„ „ a 13.	„	*teologiai*	„	*theologiai*	„
A 44.	„ „ a 16.	„	*teologizáló*	„	*theologizáló*	„
A 45.	„ „ a 3.	„	*főjelentőségének*	„	*jelentőségének*	„
A 46.	„ felülről a 16.	„	*az*	„	*a*	„
A 47.	„ „ a 12.	„	*rendszerünket*	„	*módszerünket*	„
Az 54.	„ „ az 1.	„	*Tshytsherin: Geschichte der politischen Theorien* helyett: *Csicserin: A politikai elméletek története.*			
Az 58.	„ „ a 8.	„	*créanoe*	„	*créance*	teendő.
A 61.	„ „ a 8.	„	*többnejiség*	helyett:	*többnejűség*	„
A 104.	„ „ a 15.	„	*Encken*	„	*Eucken*	„
A 119—121.	lapon *Spinosa* helyett több helyen *Spinoza* teendő.					
A 123—126.	„ *Leibnitz* „ „ „ *Leibniz* „					
A 124.	lapon felülről a 26.	sorban	*Ellenállásra*	helyett:	*„Ellenállásra*	teendő.
A 136.	„ alulról a 13.	„	*Enquiry*	„	*Inquiry*	„
A 141.	„ felülről a 9.	„	*triée*	„	*tirée*	„
A 141.	„ alulról a 6.	„	*műve*	„	*munkája*	„
A 155.	„ „ a 10.	„	*triologiát*	„	*trilogiát*	„
A 185.	„ felülről a 10.	„	*szabadságból*	„	*szabadságtól*	„
A 195.	„ alulról a 8.	„	*átdolgoztak*	„	*átdolgozták*	„
A 199.	„ felülről az 1.	„	*abszulutum*	„	*abszolutum*	„
A 207.	„ alulról a 6.	„	beteendő még: *Kosáry Gyula:* Korunk bölcselete.			
A 238.	„ felülről a 16.	„	*legprimiitvebb*	„	*legprimitivebb*	teendő.
A 239.	„ alulról a 9.	„	*filosofiche*	„	*giuridiche*	„
A 242.	„ felülről a 8.	„	*reformokot*	„	*reformokat*	„
A 251.	„ alulról a 16.	„	*természeti*	„	*mint természeti*	„
A 265.	„ felülről a 20.	„	*igazságáról*	„	*igazságosságáról*	„
A 289.	„ „ a 11.	„	*Stein Lajos*	„	*a magyar származású Stein Lajos*	teendő.
A 304.	„ „ a 3.	„	*greisswaldi*	„	*greifswaldi*	„
A 308.	„ „ a 2.	„	*Grundlinien*	„	*Grundzüge*	„
A 325.	„ „ a 22.	„	*greisswaldi*	„	*greifswaldi*	„
A 345.	„ alulról a 11.	„	*Platon*	„	*de Platon*	„

A 357. lapon felülről a 2. sorban *nella* helyett *nello* teendő
A 359. „ „ a 13. „ betoldandó: Bővebben l. *Gumplowitz* id. m. 504—515.
A 359. „ „ a 25. „ *sociologie* helyett: *sociologia* teendő.
A 360. „ „ a 11. „ *socialismo* után teendő: *e sociologia criminale. 2. kötet. 1884—1889.*
A 362. „ alulról az 1. „ *bolognai* után teendő: *később római.*
A 362. „ „ „ 1. „ (1838—1903.) törlendő.
A 364. „ felülről a 14. sor után beszúrandó: Az olasz jogbölcsészeti irodalom több művelőjéről l. még: *Gumplowitz* id. m. 492—504.
A 364. „ „ a 25. sorban *irodalomból* után *ma* teendő.
A 365. „ „ a 6. „ *lelkét* szó után idézőjel (bezáró) teendő.
A 368. „ alulról a 2. „ *Henri* helyett *Henry* „
A 378. „ „ az 5. „ *az* helyett *csak az* „
A 401. „ felülről a 9. „ *ellenmondása* helyett *ellenmondás a* „

BEVEZETÉS.

A jogbölcsészet fogalma s művelésének irányai.

1. §. A modern jogbölcsészet fogalma, feladata és elnevezése.

I. A jogbölcsészet egy pár évtized óta a legtöbb kulturállamban, így hazánkban is, nehéz napokat élt. Az általános kicsinyléssel s támadásokkal szemben, melyben e tudományt különösen a jogászok részesítették, a jogbölcsészet művelőinek nagy és nehéz feladatuk lett magának e tudomány létjogosultságának igazolása s a jogi tanrendből való teljes számüzetésének megakadályozása.

A jogbölcsészet eme válságos helyzetének, az ellene feltámadt s a létezését fenyegető ezen ellenszenves áramlatnak egyik oka első sorban magának a jogbölcsészetnek egy pár évtized előtti művelési módjában, a jogbölcsészet fogalmának és feladatának helytelen felfogásában keresendő.

A XIX. század uralkodó jogbölcsészeti iskolája — a Kant, Fichte és Hegel hatalmas szellemi alkotásainak befolyása folytán – az ú. n. *észjogi* iskola volt, mely a Hugo Grotius természetjogát új köntösbe öltöztetve, a jogbölcsészet alatt az emberi ész által felismerhető legtökéletesebb, vagyis az emberi természetnek legjobban megfelelő jogrendszer bölcsészeti megteremtését és kifejtését tekintette; a jogbölcsészet feladatát tehát abban látta, hogy bölcsészeti vizsgálódás (spekuláció) által egy eszményi tökélyű s örök érvényű jogot teremtsen, mely a tételes jogoknak mintegy zsinórmértékét, mintáját képezze.

Ez ellen az iskola ellen, amely tényleg elérhetetlen, a véges emberi észre lehetetlen feladatot tűzött a jogbölcsész elé, teljesen jogosult volt az a sujtó kritika, melyben azt a XIX. század utolsó évtizedei részesítették. A természettudományok rohamos

előhaladása a XIX. század második felében, a pozitivista és a fejlődéstani felfogás fokozatos térfoglalása, a gazdasági s az egész társadalmi élet új alakulásai új eszmékkel telítették meg az összes társadalmi tudományokat s így a tételes jogi tudományokat is. Ezzel a rohamos haladással, az új uralkodó és uralkodásra törő eszmékkel szemben az „észjog" tehetetlen maradt. Vagy nem is vett róluk tudomást, vagy nem tudta beilleszteni azokat az „örök érvényű", „eszményi" jogrendszerbe.

Másfelől az ú. n. természettudományi vagy szociológiai iskola, mely épen a legújabb eszméket írta zászlajára, a pozitivizmus és a naturalizmus túlhajtásával szintén hozzájárult a jogbölcsészet csődbe juttatásához, midőn azt „pozitiv" tudománnyá akarta tenni, vagyis a jogbölcsészet helyére, vagy annak neve alatt a jogfejlődés „természettörvényeit", „a jog fizikáját" kívánta kidolgozni. Míg az „észjog" túlideális volt, az új „természettudományi" iskola túlreális lett s szintén lehetetlen feladatot tűzött a jogbölcsészet elé. Ez az új iskola az egyetemes fejlődés elméletében levő kétségtelen igazságtól, a társadalmi törvényszerűség gondolatától elragadtatva, a társadalmi, az állami, jogi és erkölcsi életben is az anyagi világ, a külső természet mechanikus törvényeivel teljesen azonos „természeti törvényeket" keres s a jogbölcsészetet, mint a jog természettudományát, bekebelezi a XIX. század új tudományába, a szociológiába — mint „a társadalom fizikájába" — nem gondolva meg, hogy ha a társadalom, az állam, a jog, valamint az erkölcs fejlődésének, vagyis a társadalmi élet minden ágának vannak is törvényei s ha a társadalmi élet minden ágában (gazdaság, jog, politika, erkölcs, vallás, művészet stb.) vannak is törvényszerűségek, ezek a társadalmi törvények és törvényszerűségek nem oly kényszerítő jellegű, feltétlen bizonyosságú exakt törvények, mint a csillagok járásának vagy a vérkeringésnek a törvényei. A természettudományi jogbölcsészet nem egyéb, mint egy új észjog vagy betű szerint vett *természet*-jog, melynek törvényeit azonban szintén az ész (egy-egy „lángész") találja fel.

A két ellentétes túlzás, az észjogi és a szociológiai iskolák ellenkező irányú (s ép azért sokszor találkozó) egyoldalúságai idézték elő, hogy a gyakorlatias érzékű jogászvilág elfordult a jogbölcsészettől, mert semmi közvetlen gyakorlati értéket és jelentőséget nem tulajdonított sem az észjogi okoskodásoknak, sem a

szociológiai elmefuttatásoknak, melyek egyaránt szuverén megvetéssel nézték le a „pozitiv jogot", a „tételes jogtudományokat", „állami" törvényeket, a bírói „gyakorlatot", a mindennapi jogi és politikai eseményeket. Így került a jogbölcsészet a jogtudományok szégyenpadjára s lett szinte szállóige, hogy a jogbölcsészetre a gyakorlati jogásznak semmi szüksége s annak előadása is felesleges a leendő jogászok részére.

Ez a válság azonban végeredményben javára vált a jogbölcsészetnek. A „létérti küzdelem" gondolata és állapota reákényszerítette a jogbölcsészet művelőit a helyes középútra, kiőrölte azt a helyes kiegyenlítő irányt, melyben a *modern jogbölcsészet* sikerrel, az elméleti és gyakorlati jogászra egyaránt haszonnal művelhető. A jogbölcsészet reális érzékű s elfogulatlan, higgadt művelői (főleg a jogi és államtudományi írók) meggyőződtek, hogy ha tudományunkat a jogi tudományok sorában s a jogi tanrendben továbbra is megtartani akarjuk s nem óhajtjuk, hogy a bölcsészeti szakba száműzessék, vagy a szociológiába beolvasztassék, a jogbölcsészetet reálisabb alapon, a gyakorlati jogélettel, a tételes joggal szorosabb kapcsolatban kell művelnünk. Tisztában kell lennünk azzal, hogy a *jog*bölcsészet tárgya, a jog, tételes emberi intézmény, melyet nem elvont szemlélődés útján, nem szellemes logikai elmejátékok kedvéért teremtettek és fejlesztettek ki a nemzetek, hanem gyakorlati célból, a társadalmi együttélés, a társadalmi rend és az egyéni szabadság biztosítása végett s gyakorlati módon, t. i. szabályok alkotása s azoknak szükség esetén kényszerrel érvényesítése által. A jogbölcsészet hivatása tehát nem egy merőben „eszményi", egy sehol sem létező és nem érvényesíthető jogot teremteni, sem nem egyszerűen a jog keletkezésének és fejlődésének tényezőit és általános menetét bemutatni, hanem főfeladata, tulajdonképeni hivatása a *tételes*, vagyis a létező és létezett jogok és jogintézmények *alapelveit*, melyeken ezek a jogok és jogintézmények nyugosznak és azok *vezéreszméit*, vagyis az azok fejlődését mozgató és irányító eszméket megállapitani és kifejteni.

Amint a bölcsészet hivatása helyesen nem a célnélküli elvont vizsgálódás (az üres spekuláció), hanem azoknak az eszméknek és elveknek a kutatása és kifejtése, melyek a világ és az ember lényegét, eredetét és fejlődését, okát és célját a valóságnak, a tényeknek lehetőleg megfelelően megmagyarázzák,

úgy a jogbölcsészet is, mint a bölcsészet egy ága, helyesen csak a jog és pedig a valódi, az ú. n. tételes jog *alapelveit és vezéreszméit*, illetőleg ezek megállapítását és kifejtését teheti vizsgálódása tárgyaivá.

A modern jogbölcsészet ezek szerint: *a tételes jog alapelveinek és vezéreszméinek a tudománya.* Vagyis a társadalmi, és pedig egyfelől a jogi, másfelől a bölcsészeti tudományok azon önálló ága, mely *az egész tételes jog s a különböző tételes jogi és állami intézmények lényegét, általános jellemvonásait, valamint azok eredetét és fejlődését, okait és céljait, vagyis előállásuk és fejlődésük tényezőit és menetét, szóval a létezett és létező jog és jogintézmények bölcsészeti alapjait és eszményeit igyekszik megállapítani és kifejteni.*

Mit értünk *„alapelvek"* s mit *„vezéreszmék"* alatt, miért különitjük el e két hasonhangzású és csaknem azonos jelentésű fogalmat, ez talán magyarázatra szorul. Kétségtelenül alapelv és vezéreszme rokonfogalmak. Az „alapelv" is lényegileg eszme, gondolat, amelyre építjük következtetéseinket, azonban míg az *„alapelv"* egy már kijegecesedett igazságot, ú. n. sarkigazságot, egy tényleg *uralkodó eszmét* jelent, addig a *„vezér*eszme" szóval valamely mozgató eszmét, egy még meg nem valósult, de már a megvalósulás útján levő igazságot, az ú. n. legközelebbi, a véges elménkkel is megvalósíthatónak és megvalósítandónak tekintett *eszményt* akarjuk kifejezni. Röviden, „alapelv" = *sarkigazság* (a bölcsészeti alapeszme), „vezéreszme" = *eszmény* (cél, irányeszme).

Az alapelv és vezéreszme tehát megkülönböztethető s megkülönböztetendő egymástól, mert az előbbinek kifejtése az illető intézmény lényegének, ismérveinek, tényleges alakulatának kutatásával jár, míg az utóbbinak a megállapítása az illető intézmény történeti kifejlődéséből, mozgató rúgóinak, céljainak megvilágításából állapítható meg. A jog *alapelveinek* megállapítása alatt tehát *a tételes jog lényegének, a benne levő, az azt fentartó* (uralkodó) *eszméknek a kifejtését* kell értenünk, a jog *vezéreszméinek* kutatása pedig *a tételes jog céljait, fejlődésének irányait* s *mindenkori eszményeit* tárja fel előttünk.

II. A modern jogbölcsészetnek, eme fogalmához képest, kettős *feladata* van. Egyfelől vizsgálat tárgyává teszi a tételes jogokat és jogintézményeket, úgy amint azok voltak és vannak s ezen egyetemes jogtörténelmi és összehasonlító jogi elemzés és bölcselkedés alapján megállapítja, miként jött létre, hogyan fejlődött, mi a lényege, tartalma, s ebből folyólag *minő alapelveken* nyugszik a ma fennálló tételes jog. Ez a jognak a *statikája*, a „hogyan"-nak, a létezőnek (ami van) a magyarázata. Másfelől a jogfejlődésből, a mult és a jelen jogának egybevetéséből megállapítja a jognak és az egyes jogintézményeknek mozgató rúgóit, céljait, vagyis a fejlődésüket irányító *vezér-*

eszméket, az *eszményeket*, melyek szerint a jognak és a különböző jogintézményeknek a fejlődés természetes rendje szerint a jövőben valószínűleg alakulniok, fejlődniök kell. Ez a jognak a *dynamikája*, a „miért"-nek, a jövőnek, a jog fejlesztésének, haladásának a vázolása.

A modern jogbölcsészet tehát, habár az észjoggal vagy természetjoggal gyökeresen szakít s csupán a tételes jog bölcsészete akar maradni, nem elégszik meg a jog alapelveinek, bölcsészeti alapjainak, sarkigazságainak a feltárásával és rendszerbe fűzésével, hanem a már kijegecesedett, uralkodóvá vált eszmék, gondolatok mellett, melyek valamely korszak jogát létrehozták vagy módosították, összeállítja és megbírálja a ma felmerült, s ma még csak uralkodóvá készülő (uralomra törő) új eszméket, melyek a mai tételes jog fejlesztését, reformját bármely irányban sürgetik s kimutatja hogy ezek közül melyek állanak összhangzásban a jog eddigi fejlődési menetével, melyek tekinthetők valóban *vezéreszméknek*, igazi eszményeknek, melyek lesznek a fejlődés általános törvénye szerint valószínűleg a jövő jogának az alapelvei.

Így tehát a modern jogbölcsészetnek is vannak *eszményei*, ideáljai, de ezek nem képzeletszülte üres ábrándképek s nem örök időkre szóló, feltétlen érvényű (abszolut) eszmék, hanem a mult és jelen tételes jogából, ezek lényegéből s eddigi fejlődéséből levezetett konkrét célok és törekvések, melyeknek megvalósítását remélnünk, sőt sürgetnünk, követelnünk lehet. A modern jogbölcsészet nem állít fel és nem hirdet a tételes jogon kívül és afelett álló „eszményi jogot", vagyis nem ismer utópiákat, készséggel elismeri, hogy az általa hirdetett vezéreszmék, a jogra vonatkozó eszményei is szubjektiv és relativ értékűek. Eszményeket mi is hirdetünk, ezekért mi is lelkesedünk, az *eszményiség* (idealizmus) ápolása egyik legnemesebb hivatása a modern jogbölcsészetnek is, de óvakodjunk itt is — mint mindenütt — a túlzásoktól. Ne legyünk merő idealisták, maradjunk eszményeinkkel is reális talajon, ne hagyjuk el szilárd támpontunkat: a tételes jogot, a jogtörténelmet s az összehasonlító joganyagot, ez esetben, ha ideáljaink nem lesznek is oly csábítóan szépek, oly merészek és nagyok, de bizonyára alaposabbak s így hasznosabbak, a jövő jogára gyümölcsözőbbek lesznek, mint a „lángelmék" fantasztikus csapongásai.

A modern tételes jogbölcsészet e szerint nem valami száraz exakt tudomány, mely egyszerűen „a jog felett uralkodó tudományos törvényeket adja elő“ (Pikler), tekintet nélkül korunk eszméire, törekvéseire. Ellenkezőleg, a jogbölcsészet, ha reális akar lenni és gyakorlati eredményre is törekszik, nem zárkózhatik el a korkérdések, az új és legújabb reformeszmék tárgyalása elől, vagyis a jogbölcsész is követheti és hirdetheti a saját erkölcsi és jogi meggyőződését, keresheti és hirdetheti az általa jobbnak, helyesebbnek, igazságosabbnak tartott jogot, sőt a művelődés, a fejlődés, az emberiség haladása érdekében köteles is törekedni a saját eszméinek és eszményeinek terjesztésére. Természetes azonban, hogy a jogbölcsésznek is, mint a bölcsésznek általában, legfőbb kötelessége, hogy az egyoldalúságtól, az elfogultságtól ment legyen, a vezéreszmék megállapításánál és fejtegetésénél tehát ne politikai pártállásából, ne vallási dogmákból induljon ki, hanem tisztán és kizárólag tudományos meggyőződését hirdesse, amelyet a tények igazi állásából s az ellentétes vélemények, felfogások igazságos, részrehajlatlan megítéléséből merített.

III. A modern jogbölcsészet fentebbi fogalmából és feladatából folyik, hogy tudományunk megjelölésére sem az *„észjog“* vagy *„természetjog“*, sem a *„pozitiv jogbölcselet“* vagy *„a jog szociológiája“* elnevezések nem találók és nem helyeselhetők. Észjog vagy természetjog a modern jogbölcsészet szerint nem létezik, így az ezekről szóló tudományt sem tekinthetjük a helyes jogbölcsészetnek. Ugyanezt kell mondanunk a „bölcsészeti jogtudomány“ elnevezésről, ami csak más szavakkal való kifejezése az észjog vagy természetjog tudományának, mert ez is egy nem valódi, csak bölcsészetileg alkotott jog létezését feltételezi. A „pozitiv jogbölcsészet“ vagy „a jog szociológiája“ elnevezés pedig nem fogadhatók el, mert a jogbölcsészet nem tételes, hanem elméleti (bölcsészeti módszerű) tudomány s nem is egyszerűen a szociológia egy része, hanem a szociológiával szemben is önálló tudomány (l. alább az 5. §.).

Valamivel jellemzőbb elnevezés már tudományunk jelzésére az *„általános jogtudomány“*, amennyiben a modern tételes jogbölcsészet lényegileg összeesik az angol és német irodalomban ú. n. *általános jogtudománnyal* (general jurisprudence, allgemeine Rechtswissenschaft), amely a tételes jogtudományok

általános jellegű tanait, illetőleg ezek alapigazságait, a legfőbb és általános érvényű jogi fogalmakat foglalja össze. Részünkről azonban ezt az új elnevezést, vagyis a jogbölcsészetnek az „általános jogtudomány"-nyal való helyettesítését sem tudjuk helyeselni, mert az „általános jogtudomány" elnevezés nem szabatos, sőt betű szerint véve értelemzavaró és könnyen félremagyarázható, amennyiben úgy is érthető, hogy ez a tudomány csak a jog alapfogalmaival foglalkozik (ami az ú. n. jogi encyklopédia feladata), de azért sem, mert a modern jogbölcsészet nem is csupán a tételes jogtudományok általános tanainak az összefoglalása. A modern „jogbölcsészet", ha e régi tisztes névnek meg akar felelni, tágabbkörű és mélyebb tudomány kell hogy legyen, mint az „általános jogtudomány" (l. alább a 4. §-ban). Nemcsak a jogi fogalmakat, nemcsak az „általános tanokat" gyűjti össze, hanem a jog s ezt megelőzőleg az állam és társadalom alapelveit és vezéreszméit is bemutatja s úgy ezeknek általában, mint az egyes jogintézményeknek külön is kutatja a bölcsészeti alapjait, céljait, eszményeit. Nincs tehát okunk feladni a „jogbölcsészet" elnevezést, mely találóan és jellemzően fejezi ki, hogy itt nem a többi jogtudományok száraz összegezéséről van szó, hanem egy önálló feladattal bíró *alapvető* és *összefoglaló* tudományról, mely tárgyánál, anyagánál fogva *jogi,* módszerére, előadási módjára nézve azonban *bölcsészeti* tudomány, (l. alább a 3. §.).

1. A jogbölcsészet fogalmára s feladatára nézve természetesen döntő körülmény az, hogy minő felfogással vagyunk a „jog"-ról és a „bölcsészet"-ről. A különböző bölcsészeti és jogbölcsészeti iskolához tartozó íróknál tehát e tekintetben nagy eltérések találhatók. A jog és a bölcsészet különböző meghatározásait s ebből folyólag a jogbölcsészet fogalmára és feladatára nézve az egyes jogbölcsészeti írók nézeteit részletes idézetekben bemutatni e helyütt feleslegesnek tartom. A jogbölcsészet irodalomtörténetében, amelylyel foglalkozik főleg munkám ezen első kötete, az egyes jelentékeny írók nézetei úgyis közölve lesznek és pedig nem kiszaggatva, hanem az illető író alapfelfogásával, rendszerével összefüggésben.

A szövegben előadottak kiegészítéseül, mintegy általános tájékoztatásul itt csupán annyit óhajtok kiemelni, hogy a mai jogbölcsészeti irodalomban is — sőt ma élesebben és tisztábban, mint régebben — szemben áll egymással az *idealista* és a *realista*, a spiritualista és a naturalista felfogás, amelyet aztán áthidalni, kibékíteni törekszik a *reálidealista*, vagy ideálrealista gondolatirány. Ez a három főfelfogás (nem említve mindeniknek számos árnyalatát) tükröződik vissza a jogbölcsészet fogalmának és feladatának körvonalozásánál a különböző írók műveiben s e három főfelfogás szerint csoportosíthatjuk az írókat e kérdésben is.

Az idealista írók, ahova főleg az észjogi és természetjogi iskolák hívei (Kant, Fichte, Hegel, Ahrens, Boistel, Rothe, Rosmini, nálunk Pauler, Esterházy stb.) valamint az új Kantiánusok (Stammler) és új Hegeliánusok (Lasson, Kohler) tartoznak, a jogbölcsészet fogalmának és feladatának meghatározásában a jog „eszméjének" kifejtésére fektetik a súlyt. Igy *Kant* szerint: a „természetes jogtan" (jus naturae) az összes pozitiv törvényhozásoknak a változatlan észelveket szolgáltatja. (Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre. 1797. XXXI. l.); *Hegel* szerint: a „bölcsészeti jogtudomány" tárgya a jog eszméje, a jog fogalma és annak megvalósulása. (Grundlinien der Phil. des Rechts. 1821. 22. l.); *Stammler* szerint: az „elméleti jogtudomány" nem egy eszményi jogkönyvet dolgoz ki, hanem célja történelmileg megvalósulandó jogot munkálni, „helyes jog" az, amely egy bizonyos adott helyzetben a jog alapgondolatával összhangzásban van (Lehre vom richtigen Rechte. 1902. 12—15. l.); *Kohler* szerint: a „jogbölcsészet" az embert, mint a kultura megtestesítőjét (Kulturträger) veszi figyelembe s miután a kultura folytonos haladásban, fejlődésben van, a jogbölcsészet feladata a jogot, mint folytonos kifejlődésben és haladásban levőt megismerni. (Encyklopädie der Rechtswissenschaft. 1902. 3. l.) Hazai íróink közül *Esterházy* szerint a „bölcsészeti jogtudomány" tudomány a jog végső okairól, a „természetjog tudománya" azoknak a jogelveknek a rendszere, amelyek az ember és az emberi társaság természetéből következnek.

A túlzó pozitivista és naturalista írók a jogbölcsészetet a jog természettudományának tekintik s feladatát a jogfejlődés törvényeinek felderítésében látják. Így *Pikler* szerint: a „mai jogbölcselet" a jog felett uralkodó tudományos törvényeket adja elő, mint az élettan az élet felett, a hőtan a hő felett uralkodó törvényeket. (Bevezető a jogbölcseletbe. 1893. XXI. l.) - *Pollák* I. egyenesen „a jogrend fizikáját" írta meg. (Erősek és gyengék. 1902.)

A két ellentétes túlzó felfogás egyoldalúságát szerencsésen elkerülik azok az ideálrealista modern írók, akik a jogbölcsészetet világosan a tételes jog bölcsészetének tekintik s annak feladatát a tételes jog alapelveinek és vezéreszméinek kifejtésében látják. Ide tartoznak az angol analytikai iskola (*Austin*, *Miller*), a német általános jogtudományi iskola (*Merkel*, *Bergbohm*, *Bierling*) hívei. Leghívebben fejezi ki e kiegyenlítő felfogást *Merkel*: a „pozitívista jogbölcsészet" a jog alapgondolatairól s történelmi kifejlődésének törvényeiről szóló tudomány, mely a jogi különtudományokat kiegészíti és összefoglalja, de nem mint valami külső kapocs, hanem mint kéreg a fát, melynek nedveiből képződött. (Juristische Encyklopädie. 1905. 150. l.) Hazai íróink közül *Pulszky* sorozható ide, aki nagyon helyesen emeli ki, hogy a jogbölcsészet feladata kettős: a létezőt, a tapasztalati tünemények összeségét megmagyarázni és a lehetőt, a jövőben tapasztalhatót (az eszményt) megállapítani. (A jog- és állambölcsészet alaptanai. 1885. 41. l.)

A fentebbi meghatározásunkkal s a jogbölcsészet feladatának körvonalozásával mi is ez utóbbi mérsékelt, reálisan ideális felfogáshoz csatlakoztunk. Az igazság soha sincs a végletekben, hanem, mint már Aristoteles megállapította: a középúton. Adjuk meg mindenkinek a maga igazát, vagyis ismerjük el mindenik felfogásban azt, ami igaz. Ez az általános jogtudományi, helyesebben a „*modern tételes jogbölcsészeti*" iskola kiinduláspontja.

Az általános jogtudományi iskola száraz, túlerősen jogászias álláspontját azonban részünkről igyekeztünk kiegészíteni s kijavítani. A jogbölcsészetet mi nem tekintjük egyszerűen jogi tudománynak, sőt világosan kiemeljük már itt, hogy a jogbölcsészet elméleti, vagyis bölcsészeti tudomány, melynek tehát igazi feladata a mult és a jelen tételes jogából elvonni, levezetni, helyesebben azokon felépíteni a jog alapelveit, vagyis *bölcsészeti alapjait*, ezenkívül a jogfejlődésnek az egyetemes fejlődés, különösen a társadalmi fejlődés általános törvényeivel (irányaival) való szerves kapcsolatát kimutatni, vagyis megállapítani a jog eddigi és mai vezéreszméit s kimutatni a jog helyes *eszményeit*.

2. Hogy az eszmények hirdetése, az idealizmus ápolása mennyire összefér a pozitivizmussal és a természettudományi felfogással, ha nem visszük ezeket túlságba s ha elfogulatlanok tudunk lenni az ellenkező világnézetűekkel szemben, erre legklasszikusabb példa a magyar jogbölcsészet eddigi legkimagaslóbb alakja *Pulszky*, aki szilárd híve Comte-nak és Spencer-nek, a pozitivizmus és a szerves fejlődési elmélet modern apostolainak s a jogbölcsészetet egy helyen maga is „az emberi törvények és intézmények természettörvényei tudományának" nevezi (id. m. 15. l.) s mégis nyíltan hirdeti, hogy van jog- és állameszmény s ennek kifejtése szintén a jog- és állambölcsészet tartalmát képezi (id. m. 44. l.). De bölcs mérséklettel figyelmeztet rögtön, hogy a „jog- és állameszmény", bár arra nézve, aki megalkotója, a tökély mintaképe, lényegileg viszonylagos és alanyi jellegű s a történelem folyamán változik, átalakul, a társadalom helyesebb felfogásával és fejlődésével egyre bővül.

Helyesen hangsúlyozza legújabban *Makarewitz*, krakkói tanár, hogy a jogbölcsészet feladata nemcsak a jog lényegét (ami van) feltüntetni, hanem ennek az alapján bemutatni azt is, minek kell lenni s hogyan lehet és kell a jogot fejleszteni, vagyis szerinte is a jogbölcsészet „a jog lényegének és eszményének a tana". (Einführung in die Philosophie des Strafrechts. 1906. 14. l.)

S mennyire nem is lehet a jogbölcsésznek a korkérdések, a társadalmi élet uralkodó és uralomra törő eszméitől elzárkóznia s mennyire igaz, hogy a pozitivista felfogásúak is eszményeket hirdetnek, erre pedig jellemző példa egy másik hazai jogbölcsészünk *Pikler*, aki „Bevezető"-jében erélyesen tiltakozik az eszmények felállítása ellen s élesen elítéli „a kor számára" író jogbölcsészeket s egy későbbi művében (A jog keletkezéséről és fejlődéséről) maga is nyíltan beáll a szocialista állameszmény harcosai közé. (L. alább az 58. §.)

2. §. A jogbölcsészet létjogosultsága és jelentősége.

I. A modern jogbölcsészet fogalmának és feladatának a fentebbi módon való megállapítása mellett annak *létjogosultságát* kétségbevonni nem lehet.

Elvek és eszmék nélkül gondolkozó, eszes ember sem a tudományban, sem a gyakorlati életben meg nem élhet, sőt meg sem állhat. A gyakorlati jogásznak, vagy politikusnak is

— akik pedig rendszerint feleslegesnek tartják a jogbölcsészetet — a tételes jog alapelveivel s annak vezéreszméivel okvetlenül tisztában kell lennie, ha saját lábán járni s érvényesülni akar. Csak szolgalélek követi vakon, gondolkozás nélkül mások akaratát, a gyakorlati jogászban pedig, aki a jog alkalmazásának tényezője, nem szabad szolgaléleknek lakoznia. Épen a gyakorlati jogásznak, aki mindennap tényleg foglalkozik a jogszabályok érvényesítésével, a jogszolgáltatással, értenie kell a törvény, a jog lényegét, okát és célját, különben eltéved a jogszabályok tömkelegében, fennakad a törvény homályos szavain, hézagain.

A jogbölcsészet tehát, mely a jog alapelveit és vezéreszméit foglalja össze, mely a jogászt a törvény, a jog helyes felfogására és megítélésére, az önálló jogászi gondolkozásra tanítja, nemcsak nem felesleges, de nélkülözhetlen tudomány épen a jogászra és politikusra, mert a tételes jogtudományokból ezeket az alapelveket és vezéreszméket csak hosszas utánjárás és tanulmányozás után állíthatná össze, míg itt azokat összefoglalva, rendszerezve és bölcsészetileg kifejtve, magyarázva találja meg.

Az a kicsinylés és gúnyolódás tehát, mellyel az észjogi iskola késői művelőit egy pár évtizeddel ezelőtt a jogászok általában illették, a modern jogbölcsészettel szemben, mely nemcsak a bölcsészek, de a gyakorlati jogászok igényeit is szem előtt tartja, teljesen igazságtalan és alaptalan. Az a jogász, aki a modern jogbölcsészetet képtelenségnek vagy feleslegesnek ítéli, csak önmagáról állít ki szegénységi bizonyítványt, mert ezzel azt bizonyítja, hogy vagy nem ismeri a jogbölcsészet mai állapotát, mitsem tud annak legújabb egészséges irányairól, vagy ismeri ugyan, de az elveket, eszményeket nem tiszteli, nem kíván elméletileg képzett vagyis alapos jogász lenni, beéri a jó „gyakorlati jogász“, a „jogászmesterember“ címével.

Pedig régi banális igazság, hogy jó „gyakorlati“ jogász senki sem lehet alapos „elméleti“ ismeretek nélkül. Az elmélet és gyakorlat ellentétbe állítása, sajnos, ma is általános szokás, divat a gyakorlati jogéletben forgolódók körében, holott a gyakorlati jogász is, midőn a jogot alkalmazza, magyarázza, mindig valamely „elméletet“ valósít meg s az elméleti jogász, a jogtudós, midőn valamely elméletet alkot — ha csak nem költői

képeket akar rajzolni — a gyakorlati életet kívánja irányítani, a helyesebbet, a jobbat, igazabbat akarja diadalra juttatni. Az elmélet és gyakorlat egymásnak nem ellentéte, de egyik a másiknak kölcsönös próbaköve. Az az elmélet, amit a gyakorlatban nem lehet megvalósítani, vagy ami a gyakorlatban ferde, rossz eredményeket szül, bizonyára hibás, helytelen elmélet, épúgy az a gyakorlat, amely elméletileg nem igazolható, amely helytelen, erkölcstelen vagy igazságtalan alapon nyugszik, nem lehet állandó, elbukik, „kimegy a gyakorlatból".

A jogbölcsészet tehát, midőn a jognak a helyes „elméletével", vagyis igazi alapelveivel, vezéreszméivel ismertet meg, a leghasznosabb és leggyakorlatiasabb munkát végzi, mert a „gyakorlati" jogászt is arra képesíti, hogy *alapos* vagyis *jó* jogász, ne kontár mesterember, hanem igazi jogtudós legyen, aki érti és mindig szeme előtt tartja, hogy: *jus est ars boni et aequi*. (Celsus.)

II. A jogbölcsészet hármas *jelentősége* az előző fejtegetésekből nyilvánvaló. A jogbölcsészet: *a)* egyfelől *alapvető*, *b*) másfelől *összefoglaló* jogtudomány, *c)* s ezek alapján *az önálló jogászi gondolkozás tudománya.*

a) A modern jogbölcsészet, dacára hogy annak tárgyát a tételes jog képezi, elméleti és pedig a legelméletibb jogtudomány, vagyis tételes szabályokat, kényszerrel is érvényesíthető jogi parancsokat vagy tilalmakat nem állít fel, csupán a jogi alapfogalmakat, elveket, eszméket és eszményeket kutatja, azonban mint ilyen, kétségtelenül a legmélyebb, vagyis alapvető, tehát egyik legfontosabb jogi tudomány, miután minden tételes jogszabály mint öntudatos emberi alkotás, valamely elvnek, eszmének, eszménynek a kifejezése, megtestesítője, elősegítője akar lenni, vagyis eszköz egy magasabb cél elérésére.

A jogbölcsészet azonban nem egyszerűen a jogi alapfogalmak tudománya, nem azonos „a jogtudományokba való bevezetés"-sel, a kezdő jogászoknak szánt általános tájékoztató tudománnyal, ennél tágabbkörű, mélyebb és jelentékenyebb tudomány. A „bevezetés a jogtudományokba", az ú. n. „jogi encyklopédia" tulajdonképen csak egy részlete, illetőleg kivonata a jogbölcsészet általános tanainak, t. i. a jogi alapfogalmak és a jogtudományok csoportosítása, összegezése, általános bemutatása képezi tárgyát és feladatát, míg a jogbölcsészet az alapfogalmakat is

bővebben s mélyebben elemzi, ezenfelül a jog fejlődését s a jog alapelveit és vezéreszméit is behatóan tárgyalja. Ezért neveztük azt *alapvető*, vagyis *a tételes jog bölcsészeti alapjaival foglalkozó* tudománynak, mely mindazoknak, kik a tételes jogot *alaposan* tanulmányozni akarják s annak összes főkérdéseivel tisztába jönni kívánnak, ezekről kimerítő és kielégítő feleletet kiván adni.

b) A jogbölcsészet jelentősége továbbá abban áll, hogy összefoglalja a tételes jog különböző ágait, illetőleg ezek alapelveit és vezéreszméit, kimutatja az egyes jogágak közötti szerves összefüggést s elveik és vezéreszméik benső kapcsolatát s ezzel egyfelől reámutat az összes jogágak egyenlő fontosságára s így megóv az egyes jogi tárgyak iránti egyoldalú előszeretettől, vagy elfogult előítélettől, másfelől egyesíti a különböző tételes jogtudományok rész-igazságait, miáltal általános, egyetemes ismeretet nyujt fővonásokban a jogtudományok összeségéről, vagyis a jog általános céljáról és eszményéről. Természetesen a jogbölcsészet nem ölelheti fel az összes tételes jogtudományokat egész terjedelmükben, a részletek tárgyalása, kifejtése az illető különös jogtudományok feladata, azonban az egyes jogtudományok alapelveinek és vezéreszméinek kölcsönös kimutatása és ezeknek az általános bölcsészeti eszmékkel és elvekkel való összekapcsolása által a jogbölcsészet mintegy *világképet, általános bölcsészeti felfogást* nyujt a jogról s ennyiben a jogról szóló ismeretek betetőzése, koronája.

c) A jogbölcsészet képesíti a jogászt, hogy necsak jogász, hanem *jogbölcsész* is legyen, necsak mindíg a paragrafust, a betűt nézze és lássa, hanem *a törvény, a jog szellemét, a dolgok lényegét* is kutassa. Ne legyen kicsinyeskedő, rövidlátású jogászmesterember, hanem igyekezzék mindíg magasabb látókörre emelkedni, az elvek, az eszmények harcosa, a valódi, az anyagi igazság bajnoka lenni.

A jogbölcsészet egyik legkiválóbb jelentősége tehát az is, hogy *önálló jogászi gondolkozásra*, szabad, független ítéletre, bírálatra szoktatja a jogászt.

Ez az önállóság a bátor, határozott, de higgadt, bölcs állásfoglalás a vitás kérdésekben fogja lehetővé tenni, hogy a jogász ne akadjon fenn a tételes törvény hézagain, homályos, vagy kétes értelmű szavain, ez fogja képesíteni arra, hogy ily esetekben is a jog alapigazságainak megfelelően ítéljen vagy

foglaljon állást. Ezért van szükség az elvek, a vezéreszmék ismeretére, mert lehet-e szánalmasabb alakot képzelni, mint egy jogászt, aki ítélet nélkül elbocsátja a feleket, mert az illető esetre nem talált §-t a törvénytárban. A francia polgári törvénykönyv (Code civil) egyenesen büntetéssel fenyegeti a bírót, aki ezt teszi, az osztrák polgári törvény pedig utasítja a bírót, hogy ha valamely esetről sem törvény, sem rendelet, sem jogszokás nem rendelkezik, az „észjog" elvei szerint lássa el azt. Vagyis mai szavakkal, a bíró, illetőleg bárki, akinek a jogot alkalmaznia kell, tételes jogszabály hiányában a jog alapelveiből, vezéreszméiből fogja a felmerült kérdést helyesen (a jog szellemében) eldönteni.

Ez mutatja legvilágosabban, hogy a jogbölcsészetnek mily nagy gyakorlati értéke és jelentősége van s ezért kell azt oly irányban kidolgozni és előadni, hogy a gyakorlati jogéletben csakugyan gyümölcsöztethető legyen, vagyis a jogot tényleg alkalmazó jogászok is valóban hasznát vehessék.

1. Bölcsészek előtt bizonyára nem szükség a bölcsészetnek s így a jogbölcsészetnek is a *létjogosultságát* igazolni, sőt a bölcsészet művelői épen azon fognak sajnálkozni, hogy ezt a kérdést tárgyalni s a jogbölcsészet létjogosultságát és jelentőségét bizonyítgatni kell. Magában a jogbölcsészet irodalmában is ez a kérdés, a jogbölcsészet létjogosultsága, vitán felül áll. Leginkább gyakorlati jogászok vagy politikusok vonják kétségbe ma is tudományunk értékét és jelentőségét. Azonban e sujtó bírálatok, melyek az utóbbi évtizedekben napvilágot láttak, mondhatni kivétel nélkül az „észjog" ellen irányultak, ellenben egy reális, a tételes joggal foglalkozó, a gyakorlati jogélet számára is szánt modern jogbölcsészet szükségét az észjog legerősebb ellenségei is elismerik és hangoztatják. Így hazai irodalmunkban *Lánczy Gyula* már 1879-ben (Felsőoktatásunk reformja) a legkegyetlenebbül elítéli az azonkori hazai jogbölcsészetet, a Schilling-féle „jámbor" észjogot, de ugyancsak a legerélyesebben sürgeti a jogbölcsészetnek „pozitiv történeti alapon" való tanítását. Legújabban pedig egyik legkiválóbb gyakorlati jogászunk, *Vavrik Béla*, kuriai tanácselnök, a Magyar Jogászegylet elnöke, épen a Jogászegylet 25 éves fennállása alkalmából tartott elnöki beszédét egyenesen annak a kérdésnek szentelte, hogy a jogbölcsészet mennyiben bír létjogosultsággal. S míg az észjogot, a jognak ezt az „alchimiáját" ő is valósággal pozdorjává zúzza, s a rejtett nevek alatt lappangó mai észjogászokat, Bergbohmmal kezet fogva, a legkíméletlenebbül kiűzi az „igazi" jogbölcsészet birodalmából, addig valódi klasszikus szavakkal s a legmélyebb bölcsességgel hirdeti a tapasztalati alapra épített, a tételes jog alapelveivel foglalkozó jogbölcsészet jogosultságát, épen a gyakorlati jogászokra, mert „a jogász alapos elméleti tudás nélkül hasonló az iránytű nélkül haladó hajóshoz" (id. m. 7. l.).

Sajnos, a „gyakorlati" irány túlzó híveinek hazánkban az utóbbi években sikerült a jogbölcsészetet bizonyos tekintetben háttérbe szorítani, aminek közvetlen oka azonban ezúttal nem az észjog, hanem a pozitiv irány túlhajtása volt. 1901-ben a jogbölcsészet kivétetett a második jogi alapvizsga tárgyai közül s csupán a szigorlati tárgyak közt hagyatott meg. Igaz, hogy a miniszteri rendelet, mely e változást előírja, határozottan hangsúlyozza, hogy ezzel egyáltalán nem akarja a jogbölcsészet jelentőségét kisebbiteni, sőt igen helyesen emeli ki, hogy a jogbölcsészet történelmének bevezetésül való előadását mennyire fontosnak tartja, azonban gyakorlatilag bizony néminemű lefokozása lett ez a jogbölcsészetnek, ezt magam is, mint a jogbölcsészet előadója, bizonyíthatom, mert az ifjúság természetesen több gondot fordít a vizsgatárgyakra.

2. A jogbölcsészet jelentősége tekintetében érdekes ellentétes túlzásba esik két hazai írónk: Esterházy és Pikler.

Esterházy a jogbölcsészetet a modern jogtudomány alapjának, a legelső jogi studiumnak tartja, mely a római jogot is hivatva lenne megelőzni a jogi tanrendben, miután a jogbölcsészet általános alapeszméket ad, míg a római jog az eszméket csak a részletekben és az eszmékhez a (legtökéletesebb) jogi formákat szolgáltatja. A jogbölcsészet és a római jog tehát, mint alapvető stúdiumok kiegészítik egymást (id. m. 42—43.). *Pikler* pedig a pozitiv jogbölcsészetet, mint a társadalmi tudomány, a szociológia egy ágát a „törvényhozás tudományának" nevezi. A törvényhozásnak, ha valóban jó törvényeket akar hozni, melyek a társadalom életét előrevigyék, fejlesszék, ismernie kell az emberi társadalom szerkezetét, életfolyamait, tulajdonságait, törvényeit. A jogbölcsészet tehát a jog felett uralkodó természeti törvényeket tárván fel, az igazi útmutatója a jogi törvényhozásnak, miután a jogászat (a tételes jogtudomány) erre képtelen, a természetjog vagy észjog pedig nem is tudomány. Az egyetlen igazi jogtudomány Pikler szerint a szociológiai jogbölcsészet. (Bevezető 149. l.)

E két ellentétesnek látszó s egyaránt túlzó felfogás mindenike a saját tudományszak iránti egyoldalú előszeretet szüleménye, de mindenikben van az igazságnak egy része. Esterházy, nagyon helyesen, azt akarja kiemelni, hogy a jogbölcsészet *alapvető* jogtudomány, mely a jogász részére az alapelveket állítja össze, azonban e gondolatnál maradva, figyelmen kívül hagyja, hogy tudományunk összefoglaló, a többi jogtudományokat betetőző tudomány is, mely tehát talán korai lenne a kezdő joghallgatóknak s így nem alkalmas a *legelső* studiumnak. Pikler viszont helyesen emeli ki, hogy a modern jogbölcsészet a legmagasabb, a tételes jogtudományokat *betetőző* jogtudomány, ő azonban figyelmen kívül hagyja tudományunk alapvető jelentőségét, nem veszi észre, hogy a jogbölcsészet a tételes jogtudományokkal szerves kapcsolatban áll, azokból vonja ki az alapelveket s azoknak szolgáltat vezéreszméket. Mindenesetre néminemű tudományos fenhéjázás a magunk tudományát tekinteni az egyetlen valódi tudománynak s a törvényhozás tudományának, holott a többi jogtudományok is, habár szűkebb körben, ugyanazt a célt szolgálják, mint a jogbölcsészet.

Az igazság tehát e részben is a középen áll. A jogbölcsészet, mint láttuk, egyfelől *alapvető*, de egyszersmind *összefoglaló* jogtudomány is, mely

úgy a jogászra, mint a politikusra s így a törvényhozóra is nélkülözhetetlen. A jogbölcsészetet tehát nevezhetjük ugyan a törvényhozás tudományának, amint azt *Filangieri* már 1780-ban ennek nevezi (La scienza della legislazione), de azzal a beismeréssel, hogy nem egyedül a jogbölcsészet, illetőleg a szociológia a törvényhozás tudománya, másfelől a jogbölcsészet nemcsak a törvényhozás tudománya, hanem a leendő és a tényleges gyakorlati *jogászoknak* a tudománya is.

3. A jogbölcsészetnek, mint a jogászi gondolkozás tudományának jelentőségét hangoztatja legújabban a német irodalomban kialakulóban levő *szabadjogi* iskola, így *Gnaeus Flavius*: Kampf um die Rechtswissenschaft. 1906., *Wurzel*: Das juristische Denken. 1907. (L. alább a 44. §.)

3. §. A jogbölcsészet mint önálló tudomány; jellege és helye a tudományok közt.

I. Hogy a jogbölcsészet önálló, sajátos feladattal és körrel bíró tudomány, ez ma vitán felül áll.. A jogbölcsészet ezen önállósága azonban csak a XVII. századdal kezdődik, sőt e felfogás csak a legújabb korban szilárdul meg és lesz általánossá. Az ókori görög bölcsészet, ahonnan számíthatjuk a jogbölcsészeti irodalom fejlődését, majd az erkölcstanba (Platon), majd a politikába (Aristoteles) olvasztja belé a jogbölcselkedést, a középkori teologizáló bölcsészet pedig (Augustinus, Aquinói sz. Tamás) miként a bölcsészetet általában, úgy a jogbölcsészetet is a theológia egy részének (ancilla theologiae) tekinti. A XV. és XVI. században ugyan egyes kiváló elmék (Machiavelli, Morus, Bodin) legalább az állam feletti bölcselkedést kiszabadítják a theologia járma alól, de a XVI. század hitvitái egyelőre megakasztják a helyes felfogás diadalra jutását, úgy hogy csak Grotius Hugónak sikerül (1625) a szakítást teljessé tenni s a jogbölcsészetet „természetjog“ név alatt úgy a theológiától, mint a bölcsészettől különálló tudománnyá emelni.

Azonban a természetjog egyes kiváló művelői (Leibnitz, Thomasius, Wolff) még a XVII—XVIII. század folyamán is összekötik a jogbölcsészetet az erkölcstannal s bár Thomasius már megvonja a helyes határvonalat a „jogtan“ és az „erkölcstan“ közt, még ő nála és ő utána is jó ideig, még az észjogi iskola nagy alkotóinál (Kant, Hegel) is a jogbölcsészet és az erkölcstan, mint összenőtt ikrek szerepelnek, a jogbölcsészet mint *jogi*, illetőleg *társadalmi erkölcstan* teljesen be van kebelezve a bölcsészeti erkölcstanba, mint annak szerves kiegészítő része. Sőt a legutolsó nagy bölcsészeti rendszer, a XIX. század dere-

kán kialakult pozitivizmus (Comte) ugyanezt a felfogást hirdeti. A pozitivizmus látszólag megszünteti a jogbölcsészetet, de az általa kipattantott új tudományban, a szociológiában újra életre kelti és pedig szintén mint „társadalmi erkölcstant", vagyis a pozitivizmus is beleolvasztja a jogbölcsészetet a saját új erkölcstanába, a pozitiv társadalombölcsészetbe, a szociológiába.

Csak a legutóbbi időkben, mondhatni napjainkban sikerült a jogbölcsészeti irodalomnak s ebben is voltaképen csak a modern tételes jogbölcsészeti iskolának a jogbölcsészet önállóságát a bölcsészettel s az erkölcstannal szemben is kivívni s annak helyét a tudományok közt világosan és határozottan kijelölni, viszonyát a többi, különösen a rokon tudományokkal szemben teljesen tisztázni és ezektől szabatosan elhatárolni. A modern tételes jogbölcsészet készséggel elismeri és hirdeti, hogy a jogbölcsészet a *bölcsészettel*, mint a tudományok anyjával és ősforrásával benső és szerves kapcsolatban áll, elismeri, hogy általában az ú. n. *társadalmi tudományokkal*, ezek közül különösen az *erkölcstannal*, a *lélektannal*, a *szociológiával* (társadalombölcsészettel), az *összes jog- és államtudományokkal*, ezek közt a *politikával* (általános államtan) és a *közgazdaságtannal* is közeli rokonságban áll, azonban a vérrokonság, a belső szerves kapcsolat dacára, mely közte s ezen említett tudományok közt fenforog, a jogbölcsészet önálló és ezektől független tudománynak tartja magát s a tudományok sorozatában külön helyet kér magának.

II. A jogbölcsészet, habár önálló, saját feladattal bíró tudomány, de mint neve és feladata is mutatja, *összetett* vagyis *vegyes* természetű tudomány. Egészben véve (általánosságban) *társadalmi* tudomány, vagyis a társadalmi, a tág értelemben vett *szociológiai* tudományok főcsoportjába tartozik. A „társadalmi tudományok" körében azonban két tudomány-csoportba is beosztható, aszerint, amint tárgyát vagy kidolgozási módját vesszük figyelembe. *Jogi* tudomány is, de *bölcsészeti* is.

Anyagát, tárgyait, tartalmát, az általa feldolgozandó kérdéseket tekintve, kétségtelenül *jogi tudomány*. A modern jogbölcsészet ezt épen tudományunk reálitása érdekében hangsúlyozza, mert az a jogbölcsészet, mely a tételes jogon kívül keresi tárgyát és kérdéseit, a merőben metafizikai jogbölcsészet,

a „bölcsészeti jogtudomány“, nem számíthat a jogászok és a törvényhozók érdeklődésére.

De a jogbölcsészet mindenesetre *bölcsészeti tudomány* is, mert kidolgozása, művelési módja nem lehet más, mint bölcsészeti. Az alapelveket, vezéreszméket, eszményeket, nem szokták, de nem is lehet törvénybe, szakaszokba foglalni, ezeket csak elemzés, okoskodás, bölcselkedés utján lehet megállapítani, s így a jogbölcsészet, habár tárgyára nézve jogi tudomány, de nem tételes jogtudomány, hanem *a tételes jognak az elmélete, bölcsészete.*

A jogbölcsészet e kettős jellege nem áll ellentétben egymással, sőt épen ez képezi a jogbölcsészet igazi, sajátos természetét, jellegét. Amily üres, tartalom nélküli a puszta metafizikai jogbölcsészet, époly helytelen s voltaképen a jogbölcsészet megtagadása az ú. n. „pozitiv jogbölcsészet“, vagyis annak exakt, tételes tudománnyá tétele. A modern jogbölcsészet ezért igyekszik kikerülni úgy a spekulativ bölcsészet, mint a pozitivizmus túlzásait. Elfogadja a pozitivizmusból, hogy fejtegetéseiben reálisnak kell lennie, vagyis tapasztalati alapon kell nyugodnia, ezért a mult és a jelen tételes jogát kell vizsgálat és elemzés tárgyává tennie, de nem követi a pozitivizmust a merő tagadás útjára, elismeri, hogy a tényekből, a relativumokból elvek, eszmék, eszmények vezethetők le és állapíthatók meg, vagyis a tények felett okoskodni, bölcselkedni, azok okait és céljait kutatni nemcsak lehetséges, de szükséges, s épen ez képezi a jogbölcsészet sajátképeni feladatát. Ennyiben tehát, de csak ennyiben a modern jogbölcsészet igazat ad a spekulativ (szemlélődő) bölcsészetnek is anélkül, hogy a régi metafizika magnélküli, üres fejtegetéseibe esnék. E kölcsönös mérséklettel lesz a modern jogbölcsészet *reális* (tapasztalati alappal bíró), habár nem pozitiv, így lesz *elméleti* (bölcsészeti), de nem metafizikai tudomány.

III. A jogbölcsészet e kettős jellege folytán mintegy *összekötő kapcsot* képez a tiszta bölcsészeti és a sajátképeni jogtudományok közt. Ez a sajátos helyzet azonban nem azt jelenti, mintha a jogbölcsészetet se a bölcsészeti, se a jogi tudományok közé beosztani nem tudnók, hanem ez a jogbölcsészet kettős jellegének a folyománya. A jogbölcsészet, mint a tételes jog bölcsészete, vagyis az összes tételes jog elmélete, azt a sze-

repet tölti be a jogtudományokra nézve, mint a bölcsészet az összes tudományokra, t. i. anyja és koronája, ősforrása és betetőzője, vagyis összekötő kapcsa az összes jogtudományoknak. Ha tehát a tárgyát, anyagát tekintjük, úgy a jogbölcsészet *határozottan és első sorban jogtudomány*. Miként a jogtörténet beosztható a jogi és a történeti tudományok közé, tárgyánál fogva azonban első sorban jogtudomány, úgy a jogbölcsészet is tartalmánál s rendeltetésénél fogva jogtudomány vagyis a reális társadalmi tudományok körében a jogtudományok közé sorozandó, mint amely összeköti ezeket a szorosan vett bölcsészeti tudományokkal. Ha azonban lényegére s kidolgozására vagyunk tekintettel, akkor mindenesetre *a bölcsészeti tudományok közé* is sorozandó, mert kiindulási pontot, világnézetet, módszert a jogbölcsészet sem vehet máshonnan, mint a bölcsészetből, vagyis a jogbölcsészet voltaképen a bölcsészetnek egy ága, egy „alkalmazott“ része.

A jogbölcsészet mint jogi és bölcsészeti tudomány, a jogra, a jog összes ágaira és körére (magánjog, közjog, nemzetközi jog) vonatkozó összes ismereteinket rendszeres egészbe, vagyis egységbe foglalja. Tehát nem merőben elméleti („tiszta“) tudomány, de nem is egyszerű gyakorlati (leíró, normativ) tudomány, hanem e részben is vegyes, összetett jellegű. Első sorban mindenesetre *elméleti* tudomány, azaz közvetlenül nem gyakorlati haszonból, nem célszerűségi tekintetekből keresi és vizsgálja a jog és az állam lényegét, elveit, okait és célját, hanem tisztán az igazságért, magáért a tudományért, hogy t. i. a joggal és állammal, a különböző jogintézmények lényegével elméleti alapjaival és eszményeivel behatóbban s mélyebben foglalkozni kívánóknak egy általános és összefüggő egységes képet nyujtson a jog összes alapkérdéseiről, elfogulatlanul és pártatlanul felvilágosítsa őket azok bölcsészeti alapelveiről és vezéreszméiről. De ime már ezzel is reámutattunk, hogy a jogbölcsészet nem merőben elméleti, hanem egyúttal, vagy legalább másodsorban *gyakorlati* tudomány is. Hiszen minden tudomány, még a legelvontabb bölcsészeti tudományok is, végeredményben gyakorlati célt szolgálnak: az emberek felvilágosítását, az ismeretek, a tudomány terjesztését s ezzel az emberi művelődés, a haladás előrevitelét. A jogbölcsészet is, midőn a joggal alaposabban foglalkozni kívánóknak, kivált a bölcsészettől rendszerint

idegenkedő gyakorlati jogászvilágnak a tételes jog alapelveit és vezéreszméit világosan, határozottan és szabatosan (jogásziasan) bemutatja, kétségtelenül gyakorlatilag is hasznos dolgot művel, mert egyrészt a gyakorlati jogászok ismereteit igyekszik kibővíteni, alaposabbá tenni, elméleti alapot, bölcsészeti felfogást és szellemet akar csepegtetni beléjük, másrészt a tételes jog fejlesztését, tökéletesítését munkálja, midőn a tételes jog vezéreszméit, eszményeit felállítva, *a jobb, helyesebb, igazságosabb, erkölcsösebb jog* kivívására nyujt segédkezet a politikusoknak és törvényhozóknak; s ezzel a *jog jövőjét* s végeredményben az emberi haladás ügyét munkálja.

1. A tudomány fogalma, a tudományok csoportosítása, illetőleg osztályozása szorosan véve nem tartozik a jogbölcsészetbe, de e két alapvető kérdésről való felfogásunk, vagyis a bölcsészeti rendszer, amelyhez tartozunk, irányadó a jogbölcsészet jellegére s a tudományok sorába való elhelyezésére nézve. A fentebbiekben részünkről egészben véve a *Wundt* felfogását tettük magunkévá, mint a mely a tudományok osztályozására nézve a legalaposabb s a legkevésbbé egyoldalú. Annyiban tértünk el tőle, hogy erősebben kiemeltük a jogbölcsészet önállóságát s azt, hogy a jogbölcsészet tárgyára nézve határozottan és első sorban jogtudomány.

Hazai jogbölcsészeti íróink e részben is az ellentétes túlzásokat képviselik. *Esterházy*, mint a speculativ filozófia követője, „tudomány" alatt szoros értelemben csak a „bebizonyított következtetések rendszerét" érti s a jogbölcsészetet mint merőben filozófiai szakmát (a jog metafizikája, illetőleg társadalmi erkölcstan) tárgyalja. *Pulszky* és *Pikler*, mint a pozitivizmus hivei, a tudomány és ismeret közt nem látnak minőségi, csak mennyiségi különbséget s a jogbölcsészetet a szociológiába, mint a társadalom természettudományába sorozzák, mint annak egyik ágát. Míg azonban Pulszky bölcs mérséklettel beismeri, hogy a tudomány nemcsak a jelenségek viszonyainak s e viszonyok törvényeinek ismerete, hanem a jelenségek magyarázata, vagyis okszerűségük kimutatása s ezért a természetfeletti, a hit vagy a képzelet világába tartozó kérdések, az értelmünk vergődését, reményeink, vágyaink hánykódását csillapító képzeletszülte elvek, mint „tapasztalatilag megfejthetetlenek és bebizonyíthatatlanok" — habár „áhitatunknak nélkülözhetetlenek", — nem a tudomány tárgyai, addig Pikler a pozitivizmust egyrészt túlságba viszi, majd csodálatos ellenmondással megtagadja, midőn egyfelől hirdeti, hogy a tudomány nem tűzhet ki maga elé bizonyos végső célt s a végső jogelveket tudományosan bebizonyítani nem lehet, tehát a jogbölcsészetnek is eszményeket kitűznie nem szabad, másfelől mégis ő maga is bizonyítgatja, hogy lehetséges „a legjobb jog egy természettudománya", amely megállapítja az „igaz jognak egy korpuszát." Míg továbbá Pulszky, habár a jog- és állambölcsészetet a szociológia egyik ágának s a jog természettörvényei tudományának tekinti, de elismeri, hogy a jogbölcsészet bölcsészeti tudomány, „az emberi társas együttlét alakzatainak és szabályainak elmélete", addig Pikler a jogbölcsészetet kifejezetten a természettudományok „családjába"

sorozza, mely hivatva van az idő folyamán époly „exakt tudománnyá" lenni, mint a csillagászat vagy a mechanika.

2. A tudományok osztályozásával különben hazai jogbölcsészeink közül legbővebben és legalaposabban *Pulszky* foglalkozik. Egészben véve Comte-nak Spencer által módosított és javított felosztását vagyis a tudományok hierarchikus csoportosítását fogadja el, azonban mindkét nagy mestertől eltér annyiban, amennyiben a tudományok élére *a*) a *tárgyi logikát*, mint „a minőségi törvények tudományát" (ismerettan, ontológia, kategóriák tana) állítja, csak azután következik *b*) a *matematika*, aztán *c*) a *mechanika*, melynek részei a *fizika* és *chémia* (statika és dynamika), majd *d*) az *élettan* (bio- vagy fiziológia), ezután külön tudományszak gyanánt állítja be *e*) a *lélektant*, „a szellemi világ törvényeinek tudományát", végül *f*) a *társadalmi tudományt* szociológia), melynek részei: az erkölcstan, közgazdaság, *jog- és állambölcsészet* és a politika. Betetőzi, illetőleg összefoglalja végül a tudományokat a *bölcsészet*.

Pulszky e beosztása, melyet kiegészít a „leíró ismék" és „gyakorlati tanok", valamint a tudományok és a leíró ismék közt középen álló „összetes tudományok" (astronómia, patológia, összehasonlító nyelvészet és összehasonlító theológia, történetbölcsészet) csoportosításával, minden esetre kimerítőbb és rendszeresebb úgy a Comte tulságosan rideg s a szellemi tudományok iránt elfogult hierarchiájánál (matematika, astronómia, fizika, chémia, biológia, szociológia), amelyet követ némi módosítással hazai jogbölcsészeink közül *Öreg* János (mennyiségtan, mértan, csillagászat, mechanika, vegytan, élettan, lélektan, társadalomtan), de felette áll Spencerének is, aki *abstrakt*, *abstrakt-konkrét* és *konkrét* tudományokat különböztet meg, az első csoportba a matematikát, másodikba a mechanikát, fizikát és chemiát, harmadikba az astronómiát, geológiát, pszichológiát és szociológiát sorozza. Pulszky ugyanis a tárgyi logikának a tudományok élére állításával némileg koncessziót tesz az idealista, illetőleg spiritualista felfogásnak, amennyiben elismeri, hogy a gondolkodás törvényei, az emberi nem „kezdettől fogva folyvást átöröklött tapasztalatainak megjegecesedett alakjai", egyetemesek és az összes tudományok kiindulási pontját képezik s ezzel, valamint a lélektan alapvető jelentőségének elismerésével jelentékenyen enyhíti a pozitivizmus ridegségét. Spencerrel szemben pedig nagy érdeme, hogy a jogbölcsészet önállóságát fentartja s kikerüli az evolucionista természetjog veszélyét, vagyis megóvja a jogbölcsészet tapasztalati alapját. Míg ugyanis Spencer a jogbölcsészet, általános részét tényleg beleolvasztja a szociológiába, különös részét pedig az erkölcstanba kebelezi s ott az emberi jogokból egy új természetjogot (a *fejlődéstani természetjogot*) csinál, addig Pulszky a szociológia egy teljesen önálló, saját feladattal és rendeltetéssel bíró ágának tekinti a jogbölcsészetet s fentartja annak reális, tapasztalati (empirikus) jellegét is.

Nagy érdeme végül a Pulszky csoportosításának, hogy az ismeretek koronája, a legmagasabb általános és összefoglaló tudomány gyanánt a szociológia után felveszi még a *bölcsészetet*, mely így a tudományok hierarchiájának zárókövét képezi. Pulszky tehát nem degradálja a bölcsészetet az exakt (pozitiv) tudományok közé, mint Comte, aki a filozófia feladatát a tudományok közötti összefüggés kimutatására szorítja s így voltaképen a bölcsészetet az

önálló tudományok közül kirekeszti (tudományos általánosságok studiumává teszi). Pulszky ezzel szemben helyesen emeli ki, hogy a filozófia egyrészt (*gyakorlatilag*) „általános világnézlet, midőn a tudomány becsét világítja meg az emberi célok országában", másrészt (*elméletileg*) „a tudományok kapcsa és betetőzése, midőn összetartozásukat mutatja ki s végül (*ismertetőleg*) „általános módszertan, mely megállapítja, minő sorban, minő eszközökkel alkothatjuk s fejleszthetjük a tudományt." Esterházy tehát túlerősen ítéli meg Pulszkyt, midőn azt állítja, hogy Pulszky szerint a filozófia egyszer tudomány, másszor nem tudomány s Pulszky egész könyvében hol filozófus, hol nem filozófus, egyszer szigorú pozitivista, másszor a legszigorúbb értelemben filozófus. Pulszky tényleg pozitivista, de nem elfogult, nem túlzó pozitivista, mint Pikler, hanem higgadt, objektiv szemmel látó, pártatlan filozófus, ki a pozitivizmus alapgondolatát össze tudja egyeztetni az eszmények kultuszával, az idealizmussal. Az idealizmus ápolásában sem esik azonban túlzásba. Megmarad a reális talajon, az üres metafizikai ábrándozást elkerüli, mindig ahhoz tartja magát, csak a tapasztaltak felett bölcselkedhetünk s eszményeinket csak a multra és a meglevőre építhetjük. Épen a Pulszky elfogulatlan tárgyilagos felfogása igazolja legfényesebben, hogy a pozitivizmus vagy helyesebben realizmus és az idealizmus nem zárják ki egymást, a pozitivista, vagyis reális felfogású ember is lehet idealista s a jogbölcsésznek épen ily reál-idealistának kell lennie. Csak ne legyünk túlzók a magunk s elfogultak a mások nézetével szemben.

Esterházy, mint a spekulativ bölcsészet túlbuzgó hive, elfogultan ítéli meg a pozitivizmust, abból egy betűt sem akar nyíltan elismerni s lehetetlen feladatnak mondja a jog- és állambölcsészet felépítését pozitivista alapon. Pedig ő maga is azt hirdeti, hogy a tudományok előhaladásának fővonásaiban ma is a Bacon Novum Organum-ja a programja, ő maga is hirdeti a törvényszerűséget az emberi nem fizikai, szellemi és erkölcsi életében s a tételes jogot és a jogtörténetet, valamint az összehasonlító és a néprajzi jogtudományt ő is becses forrástudományoknak ismeri el s azok anyagát fel is használja. Mi is aláírjuk a pozitivizmus *túlzásai elleni* kifogásait (Bölcseleti Jogt. 8.), mi is elítéljük az eszmék és eszmények tagadását, nem fogadjuk el az anyag fizikai törvényeivel azonos társadalmi törvények fogalmát, de a pozitivizmus lényege nem ezekben a túlzásokban van, hanem a reális, tapasztalati kiindulási pontban, a megfigyelő és elemző módszerben. Ez pedig nem zárja ki az idealizmust, sőt biztosabbá teszi azt, megóv az üres spekulációtól, amibe esik a metafizikai kiindulási pontra építő észjog vagy természetjog. Persze a tudomány embereinek is jól esik a mások megszólása és kicsinylése s ezzel szemben (implicite) önmaguk dicsőítése. Az „egyetlen" elvhez, a „legfőbb" törvényhez, a „saját" rendszerhez való szigorú ragaszkodás, a következetesség csillogtatása oly általános tudományos hiúság, mely alól a bölcsészek közül kevesen tudják kivonni magukat. „Több elv semmi elv" hirdeti büszkén *Kuncz*, az életben lehet helye megalkuvásnak, de a tudománynak „egy atomnyit sem szabad engednie" a rendszer elvéből. (Nemzetállam tankönyve 1902. 8—9.) Mindez igaz, az elvtelenség, a határozatlanság mint a gyakorlati életben, úgy a tudományban is, ha pillanati sikereket nyujthat is, végeredményben okvetlenül megbosszúlja magát. De ez az elvi

állásponthoz, a szilárd és határozott alapfelfogáshoz való ragaszkodás nem kívánja, hogy ellenfeleink elveit, tanait képtelenségnek, lehetetlenségnek tekintsük s azoktól ne tanuljunk, ne fogadjunk el semmit. A tudományban, amint különben az életben is, a legfőbb, legmagasztosabb elv az igazságosság. Legyünk igazságosak, vagyis elfogulatlan, higgadt tárgyilagos bírálói úgy magunknak, mint másoknak. Igy lehetünk — amint kell is hogy legyünk — következetesek, de nem leszünk elfogultak és egyoldalúak.

Szerintünk — ebből a mi legfőbb vezérelvünkből folyólag — a pozitivizmus, ha le tudjuk vetkőzni annak túlzásait, elismerheti és hirdetheti az idealizmus jogosságát. A Pulszky alapfelfogása tehát, midőn ő a pozitivista vagy reális kiindulási pont mellett a bölcsészetet mint *az ismeretek koronáját* tekinti, nem ellenmondás, de a valódi, igazi bölcsész tárgyilagos igazságossága. A Pulszky tanaiban s így a tudományok csoportosítására vonatkozó tételeiben is természetesen van kifogásolni való. Igy leglényegesebb hibája, hogy Comte-hoz ragaszkodva, ő is hierarchikus és lineális sorrendet vesz fel a tudományok közt, holott ily hierarchia a tudományok sorában nincs, egyik tudomány époly fontos s époly hasznos lehet, mint a másik, másfelől a tudományok összeköttetése nem egyoldalú, hanem sokoldalú, vagyis mindenik tudomány nemcsak a közvetlenül szomszédos (a sorban előtte levő), hanem az összes tudományokkal kisebb-nagyobb összeköttetésben áll, mert „bizonyos körülmények közt minden tudomány segédeszközévé válhatik a másiknak." (*Wundt*: A tudományok osztályozásáról. Magyar Filozófiai Szemle 1888. 277. l.) Továbbá nem eléggé szabatos a Pulszky felfogása a bölcsészettel szemben s nem világítja meg eléggé a szociológia és bölcsészet viszonyát. Elismeri ugyan, hogy a bölcsészet az ismeretek koronája, de azért nem osztja be azt a tudományok hierarchiájába, hanem (szintén Comte hatása alatt) a tudományok után mintegy különálló tudománynak illeszti oda, továbbá mindig csak bölcsészetről beszél, de nem bölcsészeti tudományokról s nem tisztázza a kérdést, vajjon a szociológia s annak egyik ága, a jogbölcsészet is, bölcsészeti tudománynak is tekinthető-e.

3. Tisztább és határozottabb, másfelől a Pulszkyénál is tárgyilagosabb és az ellentétes felfogásokat jobban kiegyenlíti a *Wundt* osztályozása. Wundt is pozitivista, illetve reális felfogásból indul ki, a bölcsészet tárgya szerinte is ugyanaz, ami a többi tudományoké, azonban készséggel elismeri az idealista felfogás alapigazságát is, mely szerint az egyes tudományok a filozófiából váltak ki s ezért a bölcsészeti tudományoknak nagyobb tért és jelentőséget tulajdonít, mint Comte vagy Spencer. Elítéli ugyan az újabb spekulativ bölcsészek (*Fichte*, *Hegel*) felosztását, mely voltaképen az Aristoteles vagy Platon-féle ősi megkülönböztetésre (elméleti és gyakorlati tudományok) megy vissza, így a Hegel nagyszabású dialektikai felosztására (logika, természetbölcsészet, szellembölcsészet) nézve találóan mutat rá, hogy az a Platon-féle hármas felosztás új variációja s alaphibája, hogy a tapasztalattól független fogalmi fejlődés útján akarja összeállítani a tudományok encyklopédiáját, azonban elfogadja belőlük azt, hogy a bölcsészetet, illetőleg a bölcsészeti tudományokat nem elég egy tudománycsoportnak felfogni, hanem szembe kell állítani az összes többi tudományokkal, mert a bölcsészet elvei az összes többi (úgy a természeti, mint a szellemi) tudományokban

alkalmazásra találnak. Vagyis Wundt egyaránt távol tartja magát úgy a pozitivizmus, mint a spekulativ bölcsészet túlságaitól, viszont pártatlanul értékesíti mindkettőnek igazi tudományos eredményeit. Helyesen mondja, hogy amint nem lehet a bölcsészetet pusztán az egyes tudományok *általános* elveinek gyüjteménye gyanánt tekinteni, épúgy helytelen az egyes tudományokat a bölcsészet encyklopédiai rendszerének kifejtői gyanánt feltüntetni.

A tudományok felosztása ezért Wundt szerint nem a tárgyak, hanem a megismerő alanyok, vagyis *a tárgyakról* való *felfogásunk* és ítéletünk szerint eszközlendő. A tudományok rendszerét ehhez képest két főszakaszra osztja: az *egyes tudományok* és a *bölcsészet* rendszerére. Az „egyes tudományok" körén belül a mennyiségtan külön állást foglal el mint *formális* tudomány, a többiek *reális* (empirikus) tudományok, melyek két osztályra oszlanak: a *természet-* és *szellemi* tudományok osztályára. A természettudományok: *a*) a dynamika, fizika, vegytan, *b*) csillagászattan, földrajz, természetrajz, *c*) astro- és geofizika, ásványok fizikája és vegytan, a fiziológia. A *szellemi tudományok*: *a*) a *pszichológia*, mely az összes szellemi tudományok alapja, mint a szellemi tünemények általános tana (egyéni, állat-, néppszichológia, pszichofizika, anthropológia, ethnológia), *b*) a szellemi alkotások tudományai: a *közgazdaságtan, politika, jogtan, theológia, művészetek elmélete, speciális módszertan*, *c*) a szellemi alkotások fejlődésének tudományai: a *történeti tudományok* (egyéni, nép-, világtörténet, gazdasági, állam- és jogtörténet, vallástörténet stb.) A bölcsészeti tudományok közt két alaptudományt különböztet meg: az *ismerettant* és az *elvek tanát* (Prinzipienlehre). Az ismerettan részei: a *logika*, az *ismerettörténet* és az *ismeretelmélet* (tiszta és alkalmazott ismeretelmélet vagy módszertan); az elvek tanának részei: *a*) az *általános elvi tan* (metafizika), *b*) a különös elvi tanok: 1. *természetbölcsészet*, 2. a *szellem bölcsészete* és pedig *α*) a szellem általános bölcsészete (bölcsészeti pszichológia); *β*) az egyes szellemi alkotások bölcsészete: ethika, *jogbölcsészet*, esztétika, vallásbölcsészet; *c*) az emberiség fejlődésének elmélete: a *történetbölcsészet*.

Ez idő szerint a Wundténál alaposabb, kimerítőbb és tárgyilagosabb osztályozást, illetőleg csoportosítást részünkről nem ismerünk. Egy reális alapra épített hatalmas encyklopédia ez is, melyet a Hegelétől épen a szilárdság, a biztos (pozitivista) kiindulási pont különböztet meg. Természetesen, mint minden rendszernek s minden emberi munkának, ennek is vannak hibái és hiányai, de ezek elenyésző csekélyek érdemei és előnyei (a realitás, tiszta áttekinthetőség, biztosság, szabatosság) mellett. Így ami bennünket első sorban érdekel, a jogbölcsészet beosztása ellen is lehetne szavunk, mert nem tünteti ki eléggé a jogbölcsészet kettős (összekötő) jellegét, de miután a bölcsészeti tudományok Wundtnál az egyes tudományok tárgyaival foglalkoznak, így a jogbölcsészet az ő rendszerében is a tételes jog bölcsészete s így az ő reálisan ideális rendszere szerint is a jogbölcsészet tárgyára nézve jogi s csak kidolgozási módjára nézve bölcsészeti tudomány.

4. §. A jogbölcsészet viszonya rokontudományaival.

I. A jogbölcsészetnek legközelebbi rokon- s egyúttal forrástudományai: 1. *a bölcsészet,* 2. *az erkölcstan,* 3. *a lélektan*, 4. *a szociológia,* 5. *a jog- és államtudományok* s ez utóbbiak közül kiválóan: 6. *az összehasonlító vagy néprajzi jogtudomány,* 7. *a politika* és 8. *a közgazdaságtan.*

1. *A jogbölcsészet és a bölcsészet viszonya.* A bölcsészet a tudományok tudománya, vagyis az a tudomány, mely a külvilág (a mindenség, a természet) és az emberi lét legáltalánosabb és legmélyebb kérdéseit, lényegét, okát és célját vizsgálja. A legősibb s mindenkor a legelvontabb tudomány, „az emberi lélek legmagasztosabb szárnyalása", mely az ember előtt rejtve levő nagy titkokról, az „örök igazságok"-ról, „világrejtélyek"-ről az emberek legnagyobb része által felfoghatatlan problémákról, a „megismerhetetlen"-ről igyekszik az azokat takaró fátyolt bontogatni s lépésről-lépésre előbbre vinni az emberi tudást, az ismeretet, a haladást, a művelődést. Az összes tudományok a bölcsészetnek köszönik létüket, előállásukat, abból szakadtak ki, mint annak önállósult s lassacskán kifejlődött, megizmosodott részei. Innen van, hogy az emberi fejlődés kezdetén a bölcsészet az emberi összes ismereteket, az összes tudományokat magában foglalja, lassanként azonban — amint az egyes tudományok kialakulnak és elszakadnak tőle — a bölcsészet köre mind szűkebbre szorul s mindíg csak az ú. n. pozitiv tudományok által nem tárgyalt legmélyebb, alapvető kérdéseket kutatja. Viszont a résztudományok, különösen az ú. n. realis tudományok, legfőként a természettudományok haladásával a bölcsészet maga is mindíg erősebb, biztosabb, szilárdabb lesz. Míg előbb csak képzelgésekből, üres „agyrémekből", fantazmagóriákból áll, lassanként maga a bölcsészet is mind reálisabb lesz, az elmélkedés, gondolkozás is folyton lépést tart a társadalmi élet fejlődésével s a tárgyilagos ismeretek bővülése tartalmasabbá, alaposabbá teszi a bölcsészetet is.

A bölcsészetnek és a többi tudományoknak ez a történelmi és természetes kapcsolata és viszonya magyarázza meg, hogy minden tudomány, mely e névre igényt tart, összeköttetésben áll, legalább a kiindulási pont, az alapfelfogás, a legfőbb elvek tekintetében a bölcsészettel. Bölcsészeti szellem, világnézet, alapelvek nélkül nincs igazi tudomány.

Az ismeretek óriási előhaladása, különösen a természettudományok terén elért korszakalkotó felfedezések, az emberi elme újabb és újabb diadalai a külterészet felett, a tudományok művelésében is óriási változást, haladást eredményeztek. A tudományok e nagy fellendülésének folyománya, hogy a mai tudományos terminológia különbséget tesz a szoros értelemben vett *tudományok* (scientiae), *leíró ismék* (disciplinae) és *gyakorlati ismeretek* (mesterségek, artes) közt s tudománynak csak bizonyos körű ismereteinknek rendszeres feldolgozását tekinti. A „tudományok" körében ismét különbséget teszünk szorosan *bölcsészeti* vagy *elméleti* és *tapasztalati* (empirikus) vagy kiválóan *gyakorlati* tudományok közt.

A modern jogbölcsészet, mint a bölcsészeti tudományok egyik legkésőbben önállósult ága, ha tárgyánál fogva a jogi tudományok közé soroztuk is s ha a bölcsészettel szemben is önálló, külön tudománynak minősítettük is, *benső kapcsolatban*, vérrokonságban áll a bölcsészeti tudományokkal. Kiindulási pontot, világnézetet, alapelveket, módszert a jogbölcsész is a bölcsészetből merít. A logika, a módszertan, az általános és különös elvi tanok, szóval kisebb-nagyobb mértékben az összes bölcsészeti tudományok segéd-, illetőleg melléktudományai a jogbölcsészetnek, melyeknek tanításait, eredményeit, alapelveit és vezéreszméit a jogbölcsésznek ismernie kell, hogy a megfelelő helyeken azokra építhessen, illetve azokat felhasználhassa. A jogbölcsésznek tehát mindenesetre bölcsésznek is kell lennie, csak azt nem szabad felednie, hogy a legreálisabb valóság, a tételes jog felett bölcselkedik, melyet nem a bölcsészet teremtett meg, hanem az élet, a gyakorlati szükség s melynek továbbfejlesztésében, ha kiváló szerepe van is az elméletnek, az eszmei tényezőknek (ész, tudomány, erkölcs), de hasonló szerepet visznek a gyakorlati élet kívánalmai (a gazdasági, hatalmi viszonyok, a politika) is. A jogbölcsészetben tehát, melynek a gyakorlati életviszonyokkal lépten-nyomon számolnia kell, nincs helye semmi homálynak, semmi üres képzelgéseknek, utópia-hajszolásnak. A jogbölcsészetnek, ha a jogtudományok közé is akar tartozni, világosnak, szabatosnak, reálisnak kell lennie. Theologizálásnak, miszticizmusnak, üres metafizikának, logikai szőrszálhasogatásoknak itt semmi helyük.

2. *Az erkölcstan és a jogbölcsészet.* A bölcsészeti erkölcstan, vagyis az erkölcsi eszmékről s az embernek ezekből folyó kötelességeiről szóló tudomány, tárgyára, céljára és módszerére sokban megegyezik, azonban sokban el is tér a jogbölcsészettől. Mindkét tudomány eszméket, elveket keres, mindkettő az emberi helyes magaviselet, a jó cselekvés szabályait, törvényeit vizsgálja, de míg az erkölcstan a legmagasztosabb eszméket (a jóság, igazság, bölcseség stb.), az elképzelhető legszebb eszményt keresi s az emberek gondolkozását és érzelmi világát akarja nemesbíteni, tökéletesíteni, addig a jogbölcsészet csak a tételes jog alapelveit és vezéreszméit állapítja meg, vagyis beéri a helyes társadalmi magaviselet alaki szabályainak a vizsgálatával. Az erkölcstan tehát egészben véve eszményibb, a jogbölcsészet gyakorlatibb jellegű. Ez azonban nem azt jelenti, mintha a jogbölcsészet eszményeket nem ismerne. Ellenkezőleg, épen egyik legszebb feladata a jogbölcsészetnek is, hogy a tételes jog eszményeit is megállapítsa s e részben épen az erkölcstan a legbecsesebb segédtudománya. A tételes jog mindíg lépést tart az illető kor erkölcsi felfogásával s egyik feladata az erkölcsi eszmék érvényesítése s a legtökéletesebb jog az, ahol és amikor az erkölcsi eszmények tényleg érvényesülnek, vagyis a jog és erkölcs közt sem lesz semmi ellentét, semmi különbség.

Miként a jog és az erkölcs az emberi szellem ikertestvérei, úgy az erkölcstan és a jogbölcsészet testvértudományok, melyek azonban önálló, kifejlett s egymástól megkülönböztetendő tudományok.

3. *A jogbölcsészet és a modern lélektan.* A látszólag idegen tárgyú reális szellemi tudományok közül a legfontosabb segédtudománya a jogbölcsészetnek a lélektan. Ki kell azonban emelnünk itt mindjárt, hogy a lélektan alatt nem a régi racionális vagy metafizikai lélektant értjük, mely a lélek transcendentális fogalmából s a lelki tehetségek különböző osztályaiból vezette le a lélektan törvényeit, hanem az új alapokra fektetett, megifjodott modern lélektant: az ú. n. fiziológiai pszichológiát, mely a lelki élet jelenségeit, a lelki tényeket s ezek törvényeit tapasztalati és kísérleti alapon igyekszik megmagyarázni. Ez a modern lélektan azonban, habár elveti a régi lélektan elavult tételeit (pl. hogy a lélek valamely rejtélyes

külön lény, szubstancia lenne), távol áll a materializmustól, vagyis visszautasítja a naturalisták ama túlzását, mintha a lelki történések merő agyfunkciók (anyagváltozások, idegfolyamatok) lennének.

Ez a teljesen modern, a reális természettudományi alapra épített fiziológiai lélektan, mely egyaránt kikerüli a spiritualizmus és a materializmus túlzásait, lesz vezérünk és útbaigazítónk sok fontos kérdésben, így a társadalom, az állam és a jog eredetének és fejlődésének vizsgálatánál és megállapításánál. A lélektan tehát s annak mindhárom főága: az egyéni, a néplélektan s az ú. n. pszicho-fizika (anthropológia, ethnológia) a legbecsesebb segédtudománya a jogbölcsészetnek, a lélektan módszere és igazságai képezik a mi tudományunknak is a „talapzatát“ (Pulszky) s ha nem esünk is abba a tiszteletreméltó egyoldalúságba, hogy a jogbölcsészetet egyenesen „a jog lélektanának“ tekintsük (mint az ú. n. lélektani iskola), de a különböző intézmények lélektani magyarázatát mi is a jogbölcsészet kiegészítő részének tekintjük.

4. *A jogbölcsészet és a szociológia.* A Comte által megteremtett szociológia („társadalom-tudomány,“ helyesebben: *társadalombölcsészet*) neve alatt ma közönségesen nem azt a tág fogalmat értik, melyet az Comte-nál a tudományok hierarchiájában jelent, t. i. az összes „társadalmi“ (az emberi társas viszonyokkal foglalkozó) tudományok összefoglalását, hanem *a társadalomnak* ú. n. *természettudományát* (physique social), melynek feladata a társadalmi élet törvényeit, a társadalmi élet mindenféle oldalának természetes és szükségszerű fejlődési menetét megállapitani. A szociológia feladata tehát egyfelől tágabbkörű, mint a jogbölcsészeté, mert kiterjeszkedik a társas élet oly ágaira (erkölcs, vallás, művészet, gazdálkodás) is, melyeket a jogbölcsészet nem tekint körébe tartozóknak, másfelől a szociológia kevésbbé mély s inkább egyoldalú tudomány, mert feladata csak a társadalom állandó fejlődési (statikai és dynamikai) törvényeit, az ú. n. társadalmi törvényszerűségeket kutatni és megállapítani, míg a jogbölcsészet az általa felölelt kérdéseknek, vagyis a jognak és az államnak lényegét, okát, célját és eszményeit is vizsgálata körébe vonja.

Igaz, hogy a szociológia, a Spencer által újrateremtett mai alakjában épen a társadalom eredetével, őstörténetével, vagyis

a társadalom, az állam és a jog előállásának tényezőivel, tehát okaival is foglalkozik, igaz, hogy az ú. n. *leiró szociológia* (descriptiv sociology) már eddig is megbecsülhetlen szolgálatot tett a jogbölcsészetnek az összehasonlító (néprajzi) jog adatainak feltárásával, azonban a szociológia mai alakjában sem alkalmas arra, hogy azt a jogbölcsészet helyére ültessük, vagyis a jogbölcsészetet a szociológia kedveért eltöröljük, mint azt a szociológia iskola túlzói kívánják, sem arra, hogy a jogbölcsészetet a szociológiába olvasszuk, annak egyik részévé tegyük.

De épen helytelen is a két tudományt egymással ellentétbe helyezni. A szociológia és a jogbölcsészet egymással szemben önálló, külön feladattal bíró tudományok, melyek nemcsak megférnek egymás mellett, de épen kiegészítik egymást, vagyis egymásnak kölcsönösen segédtudományai. Amint a szociológia a társadalmi élet törvényszerűségeinek kutatásával, az erre vonatkozó adatok tárházával nagy szolgálatára van a jogbölcsészetnek s e végből a jogbölcsészet a legnagyobb örömmel látja és óhajtja a szociológia erősödését és felvirágzását, épúgy a jogbölcsészet a jog alapelveinek és vezéreszméinek megállapításával mélyebb bölcsészeti alapot, elméleti hátteret nyújt a „jog szociológiájának," vagyis a szociológiának a jogi élet törvényszerűségeivel foglalkozó részének s ezzel megóvni igyekszik a szociológiát a túlságba csapongásoktól, higgadtságra, nagyobb alaposságra inti és szoktatja a szociológusokat.

5. *A jogbölcsészet és a jog- és államtudományok.* A jogbölcsészet, mint alapvető és összefoglaló jogtudomány, az összes többi jogtudományokat segédtudományainak tekinti, vagyis ezek tanításainak eredményét, az általuk feldolgozott anyag általános jellegű tételeit, alapelveit és vezéreszméit rendszeresen összeállítja s az általános bölcsészeti elvekkel és eszmékkel összekapcsolja és kifejti. A jogbölcsészet és a jogtudományok e szerint belső, szerves összefüggésben állanak, a jogbölcsészet mintegy az elmélete, anyja és összekötő kapcsa emezeknek, míg a többi jogtudományok részletes kifejtői a jogbölcsészet által felölelt anyagnak. A jogbölcsészet a legtágabb körű, a jog minden ágára kiterjedő jogtudomány, vele szemben az egyes jogtudományok mintegy *rész*-tudományok. Másfelől a jogbölcsészet nem terjeszkedik ki a jog egyes ágainak apró részleteire, csupán azok főfogalmait, vagyis a fontosabb jogi és állami intéz-

mények elveit és vezéreszméit állítja össze s ily értelemben tényleg csak „általános“ jogtudomány, — míg az egyes jogtudományok a tárgyukat képező jogvidéket teljes részletességgel dolgozzák ki s így *részlet*-tudományok.

A „jogtudományok“ mint a jogbölcsészet legközvetlenebb segédtudományai alatt nemcsak az u. n. tételes jogtudományokat (magánjog, büntetőjog, perjog, közjog, közigazgatási jog, egyházjog stb.) értjük, hanem az elméleti szinezetű vagy történeti jellegű, valamint az ú. n. *állam*-tudományokat is, mint a jogtörténet, római jog, összehasonlító (néprajzi) jogtudomány, politika, közgazdaságtan, statisztika, nemzetközi jog stb. A modern jogbölcsészet ugyanis több a régi stilű ú. n. „tételes jogbölcsészet“-nél, amely egyszerűen a fennálló tételes jog szabályainak bírálata akart lenni. A modern jogbölcsészet a fejlődési elméletből, az egyetemes fejlődés gondolatából indul ki, mely szerint a mai tételes jog hosszú és lassú, de szerves fejlődés eredménye, mely összefügg a mindenkori társadalom vallási, erkölcsi, szellemi, gazdasági életével s így a jog alapelveinek s vezéreszméinek megértéséhez okvetlenül szükséges a jog egyetemes történelmének, eredetének és fejlődésének az ismerete, (a jogtörténet bölcsészete), szükséges továbbá az állam eredetének, fejlődésének, lényegének beható elemzése (állambölcsészet), valamint a joggal legszorosabb kapcsolatban álló gazdasági élet történelmének, a közgazdaságtan elveinek és eszményeinek ismerete (közgazdaság bölcsészete) s így az ezekkel foglalkozó külön tudományok szintén nélkülözhetlen segédtudományai a jogbölcsészetnek.

Különös fontossága miatt külön is meg kell emlékeznünk az összehasonlító (néprajzi) jogtudománynak, a politikának és a közgazdaságtannak a jogbölcsészettel való viszonyáról.

6. *A jogbölcsészet viszonya az összehasonlító, illetőleg néprajzi jogtudománnyal.* Az összehasonlító jogtudomány a föld összes népeinek (államok, törzsek) tételes jogát állítja össze s így összehasonlító képet akar nyujtani az emberiségnek (betű szerinti értelemben) egyetemes jogáról. Aszerint, amint ez a bemutatás csak a jelenre, vagy a multra, a jog egyetemes történetére vonatkozik, különbség tehető az összehasonlító tételes jogtudomány és az összehasonlító egyetemes jogtörténet közt. Amennyiben pedig ez az összeállítás, illetőleg feldolgozás az

ethnológia (népisme, néprajz-tudomány) alapul vételével történik, az összehasonlító jogtudomány néprajzi (ethnológiai) jogtudománnyá válik, mely bemutatja a jog megjelenési formáit a jelenben vagy történeti kifejlődésében a föld összes népeinél és néptörzseinél. Az összehasonlító, illetőleg néprajzi jogtudomány, feladatánál fogva, egyik legbecsesebb forrástudománya az általános jogtudománynak, illetőleg a modern tételes jogbölcsészetnek, mely kézzelfogható adatokat, bizonyítékokat szolgáltat arra nézve, hogy a népek tételes jogaiban vannak bizonyos közös alapvonások, vannak közös alapintézmények, melyek „számtalan helyi variációban, de lényegileg hasonlóan ismétlődnek“ (Post). Ez az új tudomány győzi meg a jogászt, hogy a jognak vannak egyetemes érvényyű, általános alapelvei, a jogbölcsészt pedig arra hívja fel, hogy ne elégedjék meg a civilizált népek közép- és újkori történetével, vagy a görög és római jog tanulmányozásával, hanem egyetemes, általános tájékozást szerezzen minden kérdésben a földkerekség összes népeinek volt és jelen jogáról, így lesz teljes és alapos ismerete s így lesz bölcselkedése biztosabb és értékesebb.

Az összehasonlító (néprajzi) jogtudomány a jogbölcsészettel szemben tisztán és egyenesen empirikus tudomány s míg a jogbölcsészet a jog lélektanával, előállásával és fejlődésének tényezőivel is foglalkozik, addig az összehasonlító néprajzi jogtudomány főleg a jogintézmények külső oldalával, megjelenési formáival. A két tudomány tehát nem azonosítható, habár összekötve is művelhető. (Maine, Makarewitz). A jogbölcsészet felhasználja, általános és magasabb szempontból értékesíti az összehasonlító egyetemes jogtörténet és a néprajzi jogtudomány kutatásainak eredményét, az utóbbi pedig, mint könnyebb és érdekesebb tudomány, terjeszti és erősíti a jogbölcsészet eszméit.

Az összehasonlító néprajzi jogtudomány nem azonosítandó a szociológiával, még a hozzá legközelebb álló s részben tényleg összeeső leíró szociológiával sem. A szociológia a társadalmi viszonyok minden oldalára kiterjeszkedik, ennyiben szélesebbkörű, az összehasonlító néprajzi jogtudomány ellenben csak a jogintézményekkel foglalkozik. A két tudomány tehát szintén megkülönböztetendő és külön művelendő.

7. *A jogbölcsészet és a politika vagy általános államtan.* A politika az állam és az állami intézmények általános törvényei-

vel s az állami tevékenység (akarás, cselekvés) elveivel foglalkozó tudomány s mint ilyen természetesen szerves kapcsolatban áll a jogbölcsészettel. Sőt az ú. n. „általános államtan" (allgemeine Staatslehre), amely név alatt szerepel a politika, illetőleg annak általános része a legújabb német irodalomban (*Rössler*, *Jellinek*, *Gumplowitz*, *Schmidt R.*) teljesen összeesik a modern jogbölcsészettel, illetőleg annak az állammal foglalkozó részével. A politika tárgyai a jogbölcsészetnek is tárgyait képezik. Azonban a két tudomány még sem azonosítható, illetőleg a politika nem olvasztható be a jogbölcsészetbe, mert a politika, egészben véve, — illetőleg annak általános része, az ú. n. általános államtan is — elméleti jellege dacára mégis gyakorlatiasabb tudomány, mint a jogbölcsészet. Feladata nemcsak az állam alapelveit, vezéreszméit kutatni és megállapítani, hanem az állam berendezésének, az alkotmánynak és közigazgatásnak a részleteit is megvilágítani s a részletek reformja iránt is konkrét javaslatokat tenni. Vagyis a jogbölcsészet a politikának is, mint egyik jog-(állam-)tudománynak, anyja és vezére, a politika alapelveit és vezéreszméit is a jogbölcsészet állapítja meg s fűzi össze a többi jogtudományok eszméivel és elveivel.

A politika általános része, az ú. n. általános államtan azonban az államról szóló fejtegetéseinkben nemcsak mint rokon-, de mint egyik legbecsesebb segédtudományunk szerepel. A kiváló politikai írók rendszerint kiváló jogbölcsészek (ú. n. állambölcsészek) is.

8. *A jogbölcsészet viszonya a közgazdaságtannal.* A jog feladata az emberi életviszonyok külső rendjének szabályozása és biztosítása lévén, a gazdasági élet, a közgazdasági viszonyok szabályozása és szabad fejlődésének biztosítása szintén a jog feladatai közé tartozik. A közgazdaságtan azért, mely a javak termelése, eloszlása és fogyasztása felett uralkodó törvényeket s a gazdasági élet fejlődésének elveit és törvényeit tartalmazza, a legbensőbb kapcsolatban áll a jogbölcsészettel és sok fontos kérdésben kisegítő forrástudománya. Míg az észjog a maga metafizikai spekulációi közt észre sem vette, minő lényeges összefüggés van a jogélet és a gazdasági élet közt s hogy azok fejlődése kapcsolatos, addig a modern tételes jogbölcsészet a társadalom, állam és a jog fejlődésének egyik legfontosabb tényezője gyanánt ismeri el a gazdasági viszonyokat. Viszont

nem akarunk a másik túlzásba esni, mely a gazdasági szociológia, az ú. n. történelmi materiálizmus alaphibája, hogy t. i. a társadalmi, állami és jogélet döntő tényezői kizárólag a gazdasági élet, a termelési viszonyok lennének, a jog és a szellemi tényezők tehát egyszerű visszfényei (függvényei) a gazdasági viszonyoknak, a kenyérért vívott örök társadalmi harcnak. A higgadt, igazságos ítélet e részben is a középúton lesz. A jogbölcsészet merít a közgazdaságtanból, *egyik* becses segédtudományául tekinti azt, de nem engedi maga felett uralkodóvá emelkedni a közgazdaságtant s épen reámutat, hogy a közgazdasági viszonyok csak egyik oldalát képezik a társadalmi és az állami életnek.

II. A jogbölcsészet említett rokon- és forrástudományainak irodalmát alább a jogbölcsészet történetével kapcsolatban fogjuk közelebbről bemutatni. Itt csak az említett tudományok és a jogbölcsészet viszonyára teszünk még néhány megjegyzést.

1. A *bölcsészet* fogalmának és feladatának vizsgálata szintén nem jogbölcsészeti kérdés. Elég erre nézve is álláspontunkat jelezni. A jogbölcsészeti írók azonban rendszerint belemennek ennek a kérdésnek a fejtegetésébe is, természetesen reprodukálva az általuk elfogadott bölcsészeti rendszer tételeit. Így *Esterházy* a bölcsészetet mint a „végső okok tudományát“ határozza meg (spiritualista felfogás). *Pulszky* szerint a bölcsészet „az egyes tudományok összefüggését, általános és egységes tudományban lehető összefoglalását“ tünteti fel (pozitivista felfogás). Egyik épúgy megtámadható, mint a másik. A spiritualista felfogás hibája, hogy az emberi észt túlbecsüli, midőn a „végső okokat“ is felderíthetőknek véli, a pozitivista felfogás (még a Pulszky mérsékelt formulázásában is) ellenben túlreálissá teszi a bölcsészetet s szűkre szorítja az emberi ész alkotási terét. A leghiggadtabb s legmegnyugtatóbb álláspontot nézetünk szerint itt is *Wundt* képviseli. A bölcsészet tényleg összekötő kapocs az egyes tudományok közt (kiegészíti hézagaikat, kiegyenlíti ellenmondásaikat), de ennél több, mert az egyes tudományok által nyújtott adatok alapján a világnak összefüggő képét rajzolja meg s így a tudomány jelenlegi állásának megfelelő egységes világképet, világnézetet ad.

2. A jogbölcsészetet „a társadalmi *erkölcstan* egyik főágának“ tekinti hazai íróink közül *Esterházy* (id. m. 48. l.). *Cathrein* pedig külsőleg is Moralphilosophiájába olvasztja be a jogbölcsészetet. Ugyanígy *Paulsen*, *Baumann*, *Schuppe*, sőt *Wundt* és *Spencer* is etikájukban, illetőleg azzal kapcsolatban adják elő a jogbölcsészetet. Részünkről bármennyire rokontudományunknak tekintjük az erkölcstant s bármennyire óhajtjuk, hogy az erkölcs és jog minél szorosabban egyesüljenek, a jogbölcsészetet mégsem nevezzük egyáltalán az erkölcstan részének. Ez az eljárás még mindig a régi észjogi felfogás hagyománya, illetőleg reminiscenciája.

3. A *lélektannak* az összes reális szellemi tudományok alapvető studiumává tétele a legújabb lélektani irodalom érdeme. A németek közt *Fechner*, *Weber* E. H., *Helmholz* s főleg *Wundt*, a franciák közt *Broca*, *Charcot*, *Binet*, az angolok közt *Huxley*, *Maudsley*, *Carpenter*, *Spencer* azok, akik a XIX. század

utolsó tizedeiben a lélektant megifjították, szinte újjáteremtették. A régi, évszázadokon át uralkodó racionális pszichológia helyére, melynek kizárólagos módszere az önmegfigyelés volt, ez az új reformirodalom dolgozta, illetőleg dolgozza ki (napjainkban is még csak az alapozás folyik) a fiziológiai lélektant, mely nem merő szellemi tudomány (nem tiszta bölcsészeti disciplina), hanem középhelyet foglal el a szellemi és a természettudományok közt, módszere a kísérlet (pszichológiai laboratóriumok) és az objektiv megfigyelés, a kollektiv vagy összehasonlító introspekció.

Ez a modern (fiziológiai) lélektan, mely a lelki élet jelenségeit, a lelki tényeket, az emberben végbemenő szellemi folyamatokat, lelki történéseket (érzetek, érzelmek, akaratcselekvések) a lehető pozitivitással, természettudományi alapon magyarázza, illetőleg bizonyítja, kétségtelenül igényt tarthat arra, hogy az összes szellemi tudományoknak s így a társadalmi tudományoknak, köztük a jogbölcsészetnek is alapvető studiumául tekintessék. Mint minden új tudománynak, illetőleg reformnak, úgy a modern lélektannak is van azonban túlhajtása, torzkiadása. Ez a materializmus (*Vogt*, *Moleschott*, *Büchner*, *Pikler*) agy-fiziológiája, mely a lelki működéseket csak az anyag funkciójának, idegfolyamatoknak tekinti. Ez ellen az irányzat ellen épen maguk a komoly és alapos fiziológiai lélekbúvárok (Wundt, Binet) erélyesen tiltakoznak, mert a lelki tényeket a fizikai folyamatokból (a mozgásból, az idegek feszültségéből) kimagyarázni lehetetlenség.

(L. bővebben: *Bácz Lajos*: A mai pszichológia álláspontja (A sárospataki ev. ref. főiskola Értesitője 1895—6.); *Wundt*: Grundzüge der physiologischen Psychologie. 4. kiad. 1893.; *Binet*: Introduction à la psychologie experimentale. Paris. 1894.; *Lange*: Geschichte des Materialismus. 5. kiad. 1896.)

4. A *szociológiát* és a jogbölcsészetet manapság gyakran ellenséges, egymást kizáró tudományoknak tekintik és hirdetik. A túlzó idealista bölcsészeti iskolák lehetetlen, fantasztikus, vagy legszelídebben éretlen, kiforratlan tudománynak tekintik a szociológiát, a szociológusok, a XX. század ifjú óriásai pedig a jogbölcsészetet nevezik kivénült, lejárt vagy legjobb esetben is végelgyengülésben levő tudománynak. Egyoldalúság szüleménye, tehát nem igaz egyik álláspont sem, de mint minden kritikában, ezekben is van kölcsönösen egy-egy szemernyi igazság is.

A szociológia, mint fiatal, alig egy félszázados tudomány, számos nagy és maradandó becsű alkotás mellett, ugyancsak számos fattyúhajtást, nagyon sok éretlen gyümölcsöt is hozott. A kiváló nagy szellemek követői félreértve vagy túlozva a mesterek egyik-másik tételét, nekimennek mindennek, ami régi, üres szófecsérléssel nagy lére eresztenek vékony, jelentéktelen gondolatokat, régi elismert igazságokat kisajátítanak vagy újonnan felfedeznek. Az erős bírálat tehát, melyben például *Concha* (Politika. 1907. 3. l.) részesíti a szociológiát, nem egészen alapnélküli, mert a társadalom „protoplazmáiról", „zsírszöveteiről", „véredényeiről" stb. szóló tudomány még igen is meg van tisztelve a „fantasztikus" jelzővel. A nagyobb alaposságra, komolyságra és higgadtságra figyelmeztetés igen is ráfér sok szociológusra. Azonban egyesek s talán sokak túlzásaiért és hibáiért igazságtalan dolog teljesen elítélni az új tudományt. A nagy elterjedés, az óriási irodalom, melyet a szociológia

eddigi rövid élete alatt is felmutathat, a legerősebb bizonyítékok létjogosultsága és életképessége mellett.

Igaz, hogy a szociológia ma még távol áll attól, hogy az „embervilág", a társadalom törvényeit kimerítően és rendszeresen feldolgozva bemutathassa, sőt épen *Somló Bódog*, egyik legjelesebb magyar szociológusunk szavai szerint „a mai társadalomtudomány csaknem minden kérdésre vonatkozólag — nagy bizonytalanságban és határozatlanságban leledzik" (Állami beavatkozás és individualizmus. 1903. 178.), azonban a csalhatatlanságot egy tudomány se vindikálhatja magának s a tudományok haladása, fejlődése sem történhetik sohasem Minerva módjára, hanem lassú és hosszú küzdelmek, botlások árán. A szociológia célja, feladata egészséges s a jogbölcsészet csak örvendhet, ha oly becses (még ha itt-ott túlzó vagy téves következtetéseket tartalmazó) műveket nyer, mint a Spencer, Gumplowitz vagy Vaccaro szociológiája, a Marx vagy Menger szocialisztikus könyvei.

Másfelől a szociológiának a jogbölcsészet elleni heves támadásában szintén volt igazság. Az észjog, a természetjog kivénült, lejárta magát, az új időkbe, a XX. századba nem illik többé. Ennek a régi stilű jogbölcsészetnek a lejáratása tehát jogosult volt. Azonban nagy tévedése a szociológiának, ha a mai jogbölcsészetet azonosítja az észjoggal. A reformált, modern jogbölcsészet, megértve az idők jeleit, levetette az elavult észjogi köntöst s mint megifjodott életerős tudomány állt ismét a jogtudományok élére s amint nem engedi magát beolvasztani az erkölcstanba, épúgy nem hajlandó öngyilkosságot elkövetni a szociológia kedvéért.

Midőn azonban a jogbölcsészet és a szociológia létjogosultságát s egymással szemben való önállóságát és függetlenségét így kiemeljük, készséggel elismerjük a kölcsönös érintkezési pontokat is a két tudomány közt. A jog létrejöttének és fejlődésének tényezői és törvényei, ami a jog szociológiájának tulajdonképeni tárgya, ugyancsak tárgya a jogbölcsészetnek is, mert a jog alapelveit és vezéreszméit csak eredetének és kifejlődésének ismerete alapján állapíthatja meg alaposan. Teljesen hibás azonban ebből az a levezetés, hogy a jogbölcsészet csak egy része a szociológiának, mint társadalombölcsészetnek. Épen, ha a szociológiát társadalombölcsészetnek tekintjük — amint szerintünk az a leghelyesebb és legalaposabb felfogása — a szociológia voltaképen a jogbölcsészet általános részének egy részletét (a *társadalom* alapelveit és vezéreszméit) dolgozza fel részletesen s így a jogbölcsészettel szemben a szociológia is rész-, illetőleg részlet-tudomány. A jogbölcsészet általános részének három főtárgya: a társadalom, az állam és a jog. Az első tárgyra nézve a szociológia, a másodikra a politika (általános államtan), a harmadikra az összehasonlító egyetemes jogtörténet és a néprajzi jogtudomány a tulajdonképeni elsőrangú forrástudománya. A szociológia tehát csak *egyik* segéd-, illetve forrástudománya a jogbölcsészetnek.

Hazai íróink közül *Pikler* a jogbölcsészetet nyíltan a szociológia egy részének tekinti s ehhez képest a jogbölcsészet neve alatt nem is tanít egyebet, mint „a jog keletkezését és fejlődését", ezt is csak általánosságban. Az egyes jogintézmények keletkezésének és fejlődésének törvényeit (a jogbölcsészet különös része) — kivéve az álllam- és a büntetőjog bölcsészetét — nem tárgyalja. Ez az álláspont, ha összeegyeztethető is az egyetemi tan-

szabadsággal — amit ugyan Pikler a többi szabadságjogokkal egyetemben elvet — de szerintünk indokolatlan és jogtalan megsemmisítése a jogbölcsészetnek, illetőleg annak a szociológiába való bekebelezése. Mert, amit Pikler előad, az nem jogbölcsészet, az csak szociológia, a jog általános szociológiája. A jog alapelveiről, vezéreszméiről, eszményeiről ő meg sem emlékszik, persze, mert mint túlzó pozitivista kifejezetten nem is akar beszélni eszmékről, eszményekről, burkoltan azonban ő is hirdet eszményeket. Az ő egyedül „tudományos" jogbölcsészetéből is ki lehet hámozni a szocialista állameszményt, a történelmi materializmus túlzó tanait.

5. A jogbölcsészet és a *jogtudományok* viszonyára nézve szintén vissza kell utasítanunk *Piklernek* túlzó, igazságtalan álláspontját. Szerinte a joggal öt tudomány foglalkozik: a jogtörténet, az összehasonlító jog, a jogászat (tételes jogtudományok), a természetjog vagy észjog és a „jogbölcselet". (Bevezető 1. l.) Ezek közül a két első szerinte puszta leíró isme, a jogtörténet a jog multját, az összehasonlító jog a jog jelenét írja le, a harmadik, a „jogászat" pedig a jognak a jog alkalmazói (a bírák) részére való leírása, a jogászmesterség könyvei, szóval egyik sem igazi jogtudomány. Különösen leríntja a tételes jogtudományokat, melyek szerinte csak arra szolgálnak, hogy a jogot alkalmazók minden esetben legkönnyebben megtalálják: quid juris. A jogászat leírása, pl. a tulajdon meghatározása szerinte „a lehető legpontosabb, de olyan, mintha ki volna számítva arra, hogy az ember belőle semmit se tudjon meg a létező jog horderejéről." (Bev. 9. l.) A természetjog vagy észjog pedig szerinte „lehetetlen", vagyis egy képtelen tudomány s így jut végeredményül oda, hogy a jogbölcsészet, azonban annak ő általa formulázott alakja, t. i. a jog természettudománya, az egyedüli igazi jogtudomány.

Piklernek ez az elbánása a tételes jogtudományokkal, a jogtörténettel és az összehasonlító jogtudománnyal, teljesen igazságtalan. Ezek a tudományok nem egyszerű és száraz leírások, hanem mindenik, mai kifejlettségében, épen arra törekszik, hogy a tárgyát képező joganyagot a legalaposabban mutassa be, annak jelentőségét, történelmét, alapelveit, részleteit, ezek összefüggését, rendszerét behatóan tárgyalja s így nincs okunk tőlük a valódi jogtudomány nevet megvonni. Piklernek ezt az eljárását csak a saját tudománya iránti elfogultsága menti, ami, ha szép dolog is, mert tudománya iránti szeretetéből folyik, de alig egyeztethető össze azzal a tárgyilagossággal és elfogulatlansággal, melyet e műve előszavában épen ő követel a jogbölcsészettől. S hogy a túlzás mennyire megbosszulja magát, ezt ismét rajta szemlélhetjük. A „Bevezető a jogbölcseletbe" című művét egyenesen annak szenteli, hogy az észjog vagy természetjog lehetetlenségét és képtelenségét bebizonyítsa s könyve eredményeül mit hoz ki, azt, hogy az ő általa alkotandó s „A jog keletkezéséről és fejlődéséről" szóló művében meg is alkotott „tudományos jogbölcselet" az egyetlen, a csalhatatlan, a valódi jogtudomány. Tehát a régi észjog helyett teremt egy újat, a saját észjogát. A végletek ismét találkoztak.

6. *Az összehasonlító és a néprajzi jogtudomány* a legutolsó évtizedek teremtménye, mondhatni napjainkban fejlődött ki s voltaképen még épülőben van. Az egyetemes jogtörténeti irány megteremtői *Maine Summer* (A jog

őskora 1861.) és *Fustel de Coulanges* (Az ókori község. 1864.); a néprajzi jogtudomány apostola pedig *Post* Albert Hermann (Grundriss der ethnologischen Jurisprudenz. Oldenburg. Leipzig, 2. kötet. 1894—5. L. alább a 39. és 50. §§-ban). A német irodalomból kiváló művelői még: *Bachofen, Kohler* J., (*Bernhöft*-tel és *Cohn*-nal együtt a Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft című folyóirat szerkesztője), *Steinmetz, Meili, Leist.* Az angol irodalomban *Morgan, Mac Lennan, Spencer*; a franciában *Gide, Laveleye.* A magyar irodalomban különösen *Beöthy* Leo (l. alább az 59. §-ban) és *Lánczy* Gyula az új tudomány nevezetesebb képviselői. Az összehasonlító jogtudomány művelésére külön nemzetközi egyesület is alakult: Internationale Vereinigung für vergleichende Rechtswissenschaft und Volkswirtschaftslehre, melynek évkönyvei (Jahrbuch, szerkesztik Bernhöft és Meyer) szintén becses dolgozatokat hoznak az új tudomány köréből.

Az összehasonlító-néprajzi jogtudomány ma még leginkább monografiák, részlettanulmányok alakjában műveltetik, a teljes összefoglalás, az egyetemes jog encyklopédiájának, valamint az egyetemes (világ-) jog fejlődési történetének összeállítása még a jövő feladata. Az új tudomány művelői által eddig összegyűjtött anyag is azonban óriási mértékben növelte ismereteinket s szélesítette látókörünket.

7. *Az államtudományoknak* a jogtudományokkal való szembeállítása, illetőleg ezektől való megkülönböztetése elméleti (elvi) szempontból nem igazolható. Az ú. n. államtudományok is lényegileg jogtudományok, mert vagy a tételes jog egyes ágaival (államjog, közigazgatási jog, pénzügyi jog), vagy a közjog, illetőleg államjog elméletével (politika), vagy az állami s társadalmi élet jogilag jelentős jelenségeinek feldolgozásával (statisztika) foglalkoznak. Az elkülönítés (a bifurkáció) tehát legfeljebb nagyobb világosság kedvéért, az állammal, mint szerves egésszel foglalkozó tudománycsoport feltüntetése végett engedhető meg, A „jog- és állambölcsészet" elnevezés is — amellyel Pulszkynál s utána Öregnél találkozunk — voltaképen tautológia. A jogbölcsészet eo ipso az „állambölcsészetet" is magában foglalja.

Az államtudományok királynéja, *a politika*, úgy tárgyára mint kidolgozására nézve legközelebbi rokontudománya a jogbölcsészetnek. Vannak művek, melyekre nézve alig lehet eldönteni, politikai vagy jogbölcsészeti művek-e elsősorban. *Machiavelli* „Principe"-je, *Rousseau* „Contrat social -ja, báró *Eötvösnek* „A XIX. század uralkodó eszméi" egyenlő joggal sorolhatók úgy a politikai, mint a jogbölcsészeti irodalomba. *Concha* „Politikája", mely hazai politikai irodalmunknak az Eötvösé mellett kétségen felül legnagyobb alkotása, szintén a legerősebben „állambölcsészeti" jellegű munka, mely „az állam és társadalom megértését", vagyis ezek ható- és végokainak felkutatását, „az országlás elemzését" tekinti feladatául. Concha szerint a politika nem az országlás művészetének, hanem a nemzetenként élő emberek együttléti és fejlődési törvényeinek tudománya". (Politika I. Előszó). Ezért Concha a politikát merőben elméleti jellegű tudománynak tekinti, mely csak „elvont törvényeket bír megállapítani", mely a maga létjogát az ember gondolkodó, kutató szükségletének, tudásszomjának kielégítésére való törekvésében keresi s „az országlás napi eseményeit csak szemlélőként nézi, épen ebből merítve reményt az emberileg lehetséges tárgyilagosságra". A politika által így meg-

állapított „elvont törvények" *alkalmazása* képezi „az országlás művészetét", a gyakorlati politikát, mely „a cselekvő ember világába esik", míg ennek irodalmi űzése, az országlás tényeinek bírálata vagy új tervek készítése alakjában: a *publicisztika*.

Kár, hogy Concha nem terjeszkedik ki a politika és a jogbölcsészet viszonyának a megvilágítására. E két tudomány szembeállítása ugyanis igazolja, hogy ha a politikát tisztán úgy fogjuk fel, mint Concha, az csakugyan nem egyéb, mint jog-, vagy ha úgy tetszik, állambölcsészet. A Concha „Politikája" tehát mint politika nézetünk szerint túlságosan is elméleti s több joggal sorozható a jogbölcsészeti, mint a politikai irodalomba. A politika ugyanis, habár elméleti jellegű tudomány, de végeredményben szintén gyakorlati célokat szolgál s ezért tárgyánál és céljánál fogva nem térhet ki „az országlás művészetének" kérdései elől. Nem a napi politikai kérdéseket s legkevésbbé a pártpolitikai kérdéseket értjük ez alatt, ezekkel a röpirat- és hírlapirodalom (zsurnalisztika) foglalkozik. De a politikának mint művészetnek tudományos tárgyalása, vagyis az államtudomány elvont elveinek gyakorlati alkalmazásáról való tudományos vizsgálódás, az államélet fejlesztésének, reformjának kérdései — szóval az „államművészet elmélete" — nézetünk szerint beletartozik a politikába. A politikának is van nemcsak általános, de különös része is, mely épen az általános államtani elveknek az államélet egyes ágain való érvényesülését, vagyis az elvek gyakorlati alkalmazását mutatja be. A publicisztika, ha az valóban tudományos alapon, az általános államtudományi (politikai) elvek alapján műveltetik, bizonyára megérdemli, hogy a politikai tudomány sáncaiba bevétessék. Legfényesebb bizonyság erre az épen Concha által oly nemesen méltatott br. Eötvös-nek: A XIX. század uralkodó eszméi c. műve, mely Concha felfogása szerint csak publicisztikai munka, de épen ő szerinte is „nagy számot tesz a tudományban". A „publicisztikai" művek voltaképen rendszerint politikai monografiák, melyet jellegüknél fogva (s természetesen belértékükhöz képest) épen a tudományos politikai irodalomba tartoznak. A politika, épúgy mint a jogbölcsészet, épen akkor szolgálja a haladás ügyét, az államélet s ezzel az emberiség előrevitelét ha nem marad az „elvont törvények" büszke légváraiban, hanem a gyakorlati életet is szolgálni, azt az igazi ideális, nemes irányban előrevinni, fejleszteni kívánja.

A jogbölcsészetnek a politikával való összefüggését érdekesen jellemzi *Berolzheimer*: A két tudományt lényegileg csak az álláspont, a felfogás jelentősége (különbözősége) választja el. A köztük levő minőségi különbség csak a mennyiségi különbségen alapszik. A jogbölcsészet a nagypénz, ami a jogélet piacán ritkán kerül forgalomba, a politika az aprópénz, ami bárkinek kezébe jut. A jogbölcsészet első sorban nagy és általános szempontokból indul ki, a politika kicsiből (hétköznapiból) s ezért a jogbölcsészetben az ideális szempont az uralkodó, a politikában ellenben a gyakorlatias, a célszerűségi tekintetek irányadók. (System der Rechts- und Wirtschaftsphilosophie. II. 1905. 23.) E jellemzés ugyan a politikára nézve nem találó és nem igazságos, mert a politika is ideális és általános szempontokból indul ki, de helyesen mutat rá, hogy a politika tárgyai a jogbölcsészetnek is tárgyai, s a jog- (állam-) bölcsészet mégis magasabb, ideálisabb, a politika

ellenben reálisabb és gyakorlatibb tudomány. Egészen aláírjuk azért azt a másik megjegyzését, hogy „a nagy politikai kérdések esszenciáliái a jogbölcsészetnek". A nagyobb jelentőségű jogbölcsészek (elméleti) „előharcosai voltak a politikai evolucióknak vagy revolucióknak". (Ugyanott előszó IX—X.)

8. A jogbölcsészetnek a *közgazdaságtannal* való szoros összefüggése egyesek előtt már rég felmerült, mégis csak a legújabb irodalom mutat reá élesen és világosan arra, hogy a jogbölcsészetnek a közgazdaságtan elveivel és eszményeivel is (a közgazdaságtan bölcsészete) foglalkoznia kell. E részben tényleg a szociológiai, illetőleg a szocialista íróké (Marx, Loria, Menger) a legnagyobb érdem. A szociológiai s főleg a szocialista írók vívták ki a XIX. század folyamán, hogy a szociális kérdés (a szocializmus mint jelszó) egyik vezéreszméje, egyik nagy politikai kérdése lett korunknak, vagyis hogy a közgazdaság okszerű szabályozása a tételes jog egyik fontos feladatát képezi. Mint minden új és nagy eszme, természetesen, ez sem ment túlhajtások nélkül. A szociológiai és a szocialista irodalom manapság is hemzseg a ferde, képtolen eszméktől és javaslatoktól. A közgazdaságtan két régi iskolája, a fiziokrata és a merkantilista iskola, mely a XIX. század első felében mint konzervativ és liberális politikai irány szállt szembe egymással, ma új jelszavak alatt, mint *individualizmus*, illetőleg ennek túlhajtásaként mint *anarchizmus* (a közgazdasági és állami élet decentrálizációja) és mint *szocializmus* (a közgazdaság állami centralizációja, államszocializmus) folytatja egymással a harcot. A jogbölcsészetnek e nagy korkérdés, az egymással viaskodó két új vezéreszme elől nem szabad strucc módjára a homokba dugnia fejét, vagy ködös elméletekbe vagy a még kétesebb értékű természettani vagy természetrajzi analogiákba burkolni álláspontját és felfogását, hanem nyíltan és őszintén színt kell vallania s higgadtan és tárgyilagosan kimutatni mindkettőnek jelentőségét, értékes és értéktelen oldalát. Annyival inkább, mert úgy a szocializmus, mint az anarchizmus nem egyszerűen közgazdasági jelszavak, hanem egyszersmind társadalmi és politikai vezéreszmék, melyek az egész társadalmi, jogi és állami élet átalakítását, reformját sürgetik.

5. §. A jogbölcsészet rendszere és módszere. A jogbölcsészet tudományos kidolgozásának mai főirányai (iskolái) és módjai.

I. A jogbölcsészet, kidolgozási módját vagyis irodalmi művelését tekintve, bölcsészeti tudomány lévén, *rendszerére*, vagyis tudományos művelésének *főirányaira* nézve természetesen lépést tart a mindenkori bölcsészet rendszereivel. A jogbölcsészeti rendszerek, az ú. n. iskolák, rendszerint összeesnek az általános bölcsészeti rendszerekkel vagy iskolákkal, úgy, hogy a nagy rendszeralkotó bölcsészek — amennyiben jogbölcsészettel is foglalkoznak — mint bölcsészeti rendszerük egyik kiegészítő részét tárgyalják a jogbölcsészetet, sőt a jogbölcsészet azon munkásai is, akik az általános bölcsészetet nem művelik,

a rendszerre, az alapgondolatra, kiindulási pontra, szóval a kidolgozás irányára nézve kénytelenek valamely általános bölcsészeti rendszerhez csatlakozni. Rendszer nélkül nincs tudomány s miután a jogbölcsészet elméleti (bölcsészeti) tudomány, rendszere is természetesen csak elméleti (bölcsészeti) lehet, vagyis a jogbölcsészetnek nincs törvényes, csak tudományos rendszere. Még a tételes jogbölcsészek is, kik tudományunk anyagául, tárgyául a mult és a jelen tételes jogát ismerik el, a feldolgozásban, az anyag beosztásában nagyobb önállóságra vannak kényszerítve, mint a tételes jogtudományok művelői.

A rendszer kérdésével össze van forrva a *módszer*, a tudomány művelésének, tényleges feldolgozásának módja, mikéntje. A különböző rendszereket, iskolákat rendszerint módszerük is jellemzi, vagyis már az alapelvekből, a bölcsészeti kiindulási pontból folyik, hogy mily úton kell haladnunk, ha tudományunkat eredményesen, vagyis úgy akarjuk művelni, hogy a magunk elé tűzött célt elérjük, vagy legalább tehetségünkhöz képest megközelítsük. A rendszer és a módszer elválaszthatatlanok egymástól s történelmileg is együtt keletkeznek és együtt fejlődnek. Ezt igazolja a bölcsészeti s különösen a jogbölcsészeti rendszerek és módszerek történelmi kifejlődésére vetett futó pillantás.

1. Mint az összes mai kultura alapjai, gyökerei visszanyúlnak az emberiség legrégibb korszakaiba, úgy a mai bölcsészeti, illetőleg jogbölcsészeti rendszerek és módszerek előképeit, őseit, kezdetlegesebb, bár néha meglepő tökéletes alakban is feltalálhatjuk már az ó- és középkorban. A *hitelvi* (teológiai), az *eszményeket kereső* (ideális), a *gyakorlatias* (reális) és az *összetett* (ideálreális) rendszer, illetve módszer, melyek kiinduláspontját képezik ma is a különböző bölcsészeti iskoláknak, felmutatja képviselőit már az ókorban s különösen az idealizmus és a realizmus már itt oly két szellemóriás által van képviselve, akik ma is világító oszlopai a bölcsészetnek és a jogbölcsészetnek is.

Az ókori keleti népek, akiktől származtatjuk az egész emberiség kulturáját, teremtik meg a *vallási* bölcsészetet, mely az összes bölcsészeti kérdéseket a vallás tanaival, hitelvekkel akarja megoldani. Ez alól a legkezdetlegesebb bölcsészeti módszer és rendszer alól, melynek azonban később, a közép, új és

legújabb korban is akadtak és ma is akadnak követői, az ókori népek közül a görög és a római tudja emancipálni magát s a görög nép az, mely a bölcsészet terén ma is bámulatra méltó magaslatra emelkedik s amelynek bölcsészeinél a mai legkülönbözőbb bölcsészeti iskolák, rendszerek bármelyikének csiráját feltalálhatjuk.

2. A görög bölcsészet két legkiválóbb képviselője Platon, és Aristoteles, továbbá Zenon s az őt követő római bölcsészek alapítják meg a theológiai mellett a többi három főbb bölcsészeti rendszert és módszert. *Platon* teremti meg az *idealizmust*, az eszményeket kereső bölcsészeti irányt, melynek módszere az elvont szemlélődés (spekuláció) és a levezetés (a dedukció) vagyis minden jelenségnek, a világnak egy eszméből, a legfőbb eszményből való logikai levezetése. *Aristoteles* veti meg ezzel szemben a *realizmus*, a tapasztalásra építő (empirikus) bölcsészeti rendszer alapját s megalkotja az elemző és összetételező (analysis és synthesis) módszert. A stoicizmus (*Zenon, Cicero*) a pantheisztikus világfelfogásnak, a természet utánzásának, az emberiességnek, a természetjognak lesz a megteremtője s ezzel mintegy az *összetett* (az idealizmust és realizmust egyesítő) rendszer és módszer megalapítója.

3. A középkor, s eleinte az újkor bölcsészei csak folytatják az ókori rendszereket és módszereket. A középkor két legnagyobb bölcsésze, *Augustinus* és *Aquinói Tamás*, felelevenítik, illetőleg új alapra fektetik s megszilárdítják a *hitelvi* iskolát. Az előbbi Plátont, az utóbbi Aristotelest utánozza, utóbbi egyúttal egy új rendszert, illetve módszert is alkot: *a scholasticizmust,* az iskolás modorú (tanító és osztályozó) előadási módszert. Megtalálja követőit azonban a tiszta idealizmus (*Morus, Campanella)*, a realizmus (*Machiavelli*), és az összetett rendszer *(Bodin)* is.

4. Az ó- és középkori s a XV—XVI. századbeli rendszerek azonban csak kísérletek, a jogbölcselkedés terén. A jogbölcsészet önállósulásának, tulajdonképeni megszületésének kora a XVII. század. Ez termi meg az első önállónak mondható jogbölcsészeti rendszereket és módszereket is.

Ekkor is két nagy úttörő bölcsész ad irányt a többieknek s egy-egy ellentétes módszert alapít meg a bölcsészet művelésére. *Descartes* az *észlegességnek*, (racionalizmus), *Bacon* a *természettudományi* módszernek, a *tapasztalati és kísérleti* kutatásnak

lesz az úttörője és megnyitója. E két módszer, melyek az ókori idealizmusnak és realizmusnak természetes folytatásai, lesz uralkodó az új jogbölcsészeti iskolákban is. A *Grotius* által alapított *természetjogi iskola* és a *Spinoza* pantheisztikus jogbölcsészete az észlegességre, a racionalizmusra építi a jogbölcsészet rendszerét, vagyis az észből logikai levezetéssel (deduktiv módszerrel) alkot egy tökéletes jogrendszert, a természetjogot, mely örökérvényyű, változtathatatlan. Az angol *materialista* jogbölcsészeti iskola a Bacon tapasztalati módszerét követi ugyan, de első kiváló képviselői (*Hobbes, Locke*) nagy tért engednek a levezetésnek. Ők is természetjogászok, de az embernek nem apriorisztikus, hanem tapasztalati természetéből indulnak ki, így rendszerük gyakorlatiasabb, céljaik világosabbak, határozottabbak, mint a tulajdonképeni természetjogi iskoláé.

A XVII. és a XVIII. századnak uralkodó jogbölcsészeti iskolája a természetjogi iskola, uralkodó módszere pedig, a Bacon fellépése dacára, a racionalizmus, a levezetés (dedukció). A történelem, a jog multja, a tényleges állapotok, a jog jelene vagy épen nem, vagy csak a leghézagosabban érintve vétetnek figyelembe. A jogbölcsészek főtörekvése az ember természetét elvont úton megállapitani s ebből logikai úton az igazi, a legtökéletesebb természeti jogot levezetni.

Már a XVIII. században azonban feltűnnek egyes bölcsészek, kik a jogbölcsészetet az idealizmus és a materializmus túlzásaival szemben a helyes mérsékelt (ideálreális) irányba igyekeznek terelni. *Vico, a történelem-bölcsészeti* módszernek, a *fejlődési elméletnek* lesz az apostola. *Montesquieu* a tények megfigyelését, elemzését, az *összehasonlító módszert* alkalmazza a jogbölcsészetben s megteremtője lesz a modern *tételes jog-* (illetve *állam-*) *bölcsészetnek.* A XVIII. század végén s a XIX. elején pedig megindul az irtóháború a természetjog, az apriorizmus, az üres spekuláció ellen s kialakulnak az új jogbölcsészeti iskolák s azok új művelési módjai.

5. A természetjog helyére már a XVIII. század utolsó éveiben s főleg a XIX. század első felében az *észjog* lép. *Fichte* (1796.) és *Kant* (1797.) az új iskola megteremtői, mely azonban csak új név alatt, új kiindulási ponttal és új, szabadelvű világnézettel, folytatása és megifjítása a természetjogi iskolának. A legtöbb észjogi bölcsész meg is tartja a természetjog szót is s

vegyesen, vagylagosan használják az észjog és természetjog elnevezéseket. Az észjogi iskola módszere szintén a spekuláció, és a dedukció. Az ész, a tiszta vagy józan ész a forrása, a törvényhozója mindennek, a világnak, államnak, erkölcsnek, jognak, a jogbölcsészet nem más, mint a józan észből levezetett mintajog, a tökéletes, az eszményi jog. Az észjog virágzási kora a XIX. század első fele. A nagy alapítók (Kant, Fichte) után azonban csakhamar hanyatlás, a végkimerülés következik be az észjogra, az egészségesebb, életrevalóbb iskolák lejáratják s lassanként teljesen kiszorítják. Hiába igyekeznek egyes kiváló képviselői (*Hegel*, *Ahrens*) reálisabbá tenni az észjogot, hiába hirdeti *Hegel*, hogy a jogbölcsészet a tételes jog bölcsészete s hiába kapcsolja bele, illetve teszi alapjává az objektiv világfelfogást, a pantheisztikus izű szellemi fejlődés gondolatát, az észjog nem tudja többé kielégíteni a XIX. század második felének reális gondolkozóit, az egyes tudományok óriási előhaladása, a társadalmi és politikai élet nagy átalakulásai lehetetlenné teszik az észjogi és természetjogi fellegvárakba burkolózást, a jogbölcsészetnek reálisabb, őszintébb, nyíltabb rendszerre van szüksége.

6. A természetjog vagy észjog legelső ellenlábasa a *történelmi iskola* lesz *(Hugo, Savigny)*, mely a jogot tisztán mint történelmi jelenséget, mint a népszellem alkotását fogja fel, a jogbölcsészetet tehát a jog multjának, történelmi fejlődésének tudományává teszi. Módszere *a történelmi kutatás és összehasonlítás*.

Szintén mint a természet- és észjog ellensége alakul ki a *hasznossági* (utilitárius) *iskola* (*Hume*, *Bentham*), mely a Hobbes és Locke materializmusának továbbfejlesztése. A jog merő célszerűségi, hasznossági intézmény. Módszere a megfigyelés, tapasztalat, részben a levezetés.

Legnagyobb jelentőségű azonban az észjogellenes iskolák közül a *Comte* által alapított *pozitivista*, illetőleg *szociológiai iskola*. A pozitivizmus gyökerestül ki akarja irtani a vallást és a metafizikát, a bölcsészetet is exakt tudománnyá akarja tenni. Az eddigi módszerekkel is gyökeresen szakít s kizárólag *a természettudományi módszert* (tények megfigyelése s törvények megállapítása) követi. A jogbölcsészetet, mint ilyet, nem ismeri, illetve azt a szociológia egy részének (a jog fizikája) tekinti, melynek feladata a jogfejlődés fizikai törvényeit megállapitani. A pozitivizmus érdeme a jogbölcsészet terén, hogy megadta a

kegyelemdöfést az észjogi iskolának, melyet az többé napjainkig sem tudott kiheverni. Sajnos azonban, a pozitivizmus az alkotásban nem bizonyult oly erősnek, mint a rombolásban. Az észjogot megsemmisítette, de nem tudta azt új életerős jogbölcsészettel pótolni. A *Comte* és egyik legkiválóbb követője, *Spencer* után felsarjadzott *szociológiai iskola* ú. n. *pozitív jogbölcsészete* nem tudott uralkodó iskolává emelkedni, mert az általánosságban mozgó tartalmatlan rendszer, mely a jog alapvető kérdéseit s a tételes jog intézményeit mellőzve, csak a „társadalmi" törvényszerűségeket vizsgálja, nem elégítette ki a kutató s mélyebben vizsgálódó elméket.

7. A XIX. század utolsó évtizedeinek s korunknak jogbölcsészei azért a jogbölcsészet megmentése s fellendítése végett igyekeznek elkerülni a túlzásokat s annak művelésében higgadt, összeegyeztető rendszert és módszert követnek, felhasználva és értékesítve az egyes tudományok és a bölcsészeti tudományok legújabb vívmányait. Kétségtelen, hogy miként a bölcsészetben, úgy a jogbölcsészetben is átmeneti korszakot élünk. De ez a szerény igényű átmeneti korszak, a kitartó, szorgalmas munka, az elfogulatlan tárgyilagos kutatás és bölcselkedés jegyében, meg fogja teremteni a korunknak s a közelebbi jövő igényeinek megfelelő jogbölcsészetet. Ha eredeti, teljesen új jogbölcsészeti rendszereket a mai kor nem tud is felmutatni, ha leginkább a régebbi iskolák modern alakjaival, megtisztított, fejlesztett, javított kiadásaival találkozunk is, de már kialakulóban van az a hatalmas, a tételes jog több évezredes szilárd talajára épített modern jogbölcsészeti irány, mely hivatva lesz a jogászok és bölcsészek, vagy legalább ezek többségének jogos igényeit kielégíteni. Ez a *modern tételes jogbölcsészeti iskola*, amelynek művelői, ha talán ma még különböző nevek alatt (*analytikai iskola, általános jogtudományi, lélektani, összehasonlító* [néprajzi] *jogtudományi iskola*) szerepelnek s gyakran egymással szembeállíttatnak, de a kiindulási pont, az alapelvek s a módszer tekintetében közüttük nincs különbség. E higgadt, *reális* gondolkozású, e mellett az *idealizmus* iránt is kellő fogékonysággal bíró írók lesznek hivatva kidolgozni a jogbölcsészet új szilárd rendszerét, megállapítani ennek helyes módszerét, amelyen haladva, a jövő nemzedék újból virágzóvá s életképessé teheti a jogbölcsészet tudományát.

II. Miként a bölcsészet, úgy a jogbölcsészet is, bár épen hívatásánál fogva, egységre törekszik, vagyis az egyes (jogi) tudományokat egy magasabb egységbe akarja összefoglalni, természeténél s az emberi szellemnek folytonos haladásra, tökéletesedésre irányuló törekvéseinél fogva ezt az állapotot, t. i. egyetlen rendszerben és egy módszerben való megállapodást önmagára nézve még ma sem képes megvalósítani. Aligha volt korszak s valószínűleg aligha lesz, amikor a tudomány művelői kivétel nélkül egy rendszert ismerjenek el feltétlenül helyesnek s egy úton keressék az igazságot. Innen van, hogy ma is a jogbölcsészet irodalmában különböző rendszerekkel, iskolákkal találkozunk s ezek körében különböző módszerekkel.

Eltekintve a részletes csoportosítástól s az egyes nemzeti irodalmakban található árnyalatoktól, a jogbölcsészet művelésében ma a következő főirányokat (iskolákat) különböztethetjük meg:

1. *A természetjogi vagy észjogi,* illetőleg *új idealista iskola.* Habár a régi természetjogi és észjogi iskolák (a spekulativ természetjog, a Kant-féle tiszta észjog, a Hegel-féle dialektikai észjog) mondhatni teljesen kihaltak, mindazáltal jelentékeny számmal vannak ma is jogbölcsészek, akik nyíltan vagy leplezetten a természetjogi vagy észjogi irány hívei. Közöttük ismét körülbelől három árnyalat (aliskola) különböztethető meg:

a) a teológizáló természet- vagy észjogászok, akik a természetjog alatt az isteni jogot, vagy az Isten által az emberbe oltott természet- vagy észjogot értik (Rothe, Varielles-Sommières, Cathrein);

b) a modern természet- és észjogászok, akik a theológiai köntöstől függetlenül s gyakran a legújabb tudományos kutatások eredményeit felhasználva, vagy figyelembe véve, igyekeznek a jog „észszerű elemeit", az örökérvényű, változhatatlan „észelveket", az emberi természet „lényegéből" levezethető jogszabályokat megállapítani (Esterházy, Rosmini, Boistel); lényegileg ide sorozhatók, de külsőleg megkülönböztethetők:

c) az új Kantiánusok és *új Hegeliánusok,* akik alapfelfogás, kiindulási pont tekintetében egyes nagy idealista mesterek (Kant, Hegel) követői, illetve továbbfejlesztői vagy modernizálói s azok szellemében igyekeznek a jogbölcsészetet kidolgozni. (Kohler, Lasson, Stammler, Berolzheimer, Concha.)

Mindhárom árnyalat vezérlő eszméje az idealizmus, módszerük, ha nem is kizárólag, de főleg a dedukció, a spekuláció. Némelyikük ugyan a reális módszereket is alkalmazza (így Kohler az összehasonlító és néprajzi jogi módszert) azonban jogbölcsészetük főjellemvonása mégis az idealizmus, amiért *„új idealista iskola“* név alatt is foglalhatjuk őket össze.

2. *A szociológiai iskola* neve alatt foglalhatjuk össze azokat a mai jogbölcsészeket, akik a pozitivista, illetőleg naturalista világfelfogás hatása alatt a jogbölcsészetet, mint a szociológia egy ágát művelik. Az idetartozó írók ugyan, tekintve, hogy a szociológia művelésében is ma már három főirányzat (a szellemi, élettani, gazdasági szociológia) különböztethető meg, a jogbölcsészet tekintetében is felette eltérnek egymástól. Közös jellemvonásuk azonban a természettudományi (naturalisztikus) módszer. Az iskola ágazatai:

a) A pozitivista iskola, mely szigorúan ragaszkodik a Comte pozitivizmusához s a szociológiát, mint a társadalom természettudományát (physique social) tekinti s ebbe olvasztja bele a jogbölcsészetet. (Littré, Gumplowitz, Jász G.)

b) A Spencer fejlődéstani (evolucionista) természetjoga. Spencer, ki a szociológiát új alapra, az élettanra fekteti, a jogbölcsészet egyes kérdéseit szintén a szociológiában, a „társadalom élettanában“ tárgyalja, más kérdéseit ellenben az erkölcstanban, mint *„fejlődéstani* (evolucionista) *természetjogot“*, amennyiben az élettani erkölcstan legfőbb elvéből, az emberi igazságosság szabályából, mint ennek folyományait vezeti le az ember természetes jogait. (Schäffle, Worms, Kuhlenbeck.)

c) A szocialista iskola. A szociológia, mint a társadalom bölcsészete s a szocializmus, mint a társadalom politikája (a társadalom gyökeres reformja) közt úgy eredetükre, mint kidolgozásukra, művelőikre nézve benső rokonság és összefüggés van. A szociológiai írók nagy része egyszersmind szocialista s a szocialista írók rendszerint szociológusok akarnak lenni. A szocialista irodalomban is (ha a szocialista jelzőt gyűjtőszónak tekintjük, l. alább a 36. §.) nagy változatokkal, árnyalatokkal és aliskolákkal találkozunk, közös főjellemvonásuk azonban a gazdasági élet (a materializmus) főjelentőségének túlbecsülése, ahonnan *materialista iskolának* is lennének nevezhetők. Legnagyobb jelentőségű köztük a *Marx* iskolája, aki tulajdonképen

megteremti a „gazdasági szociológiát“, midőn a társadalmi törvényeket a gazdasági tényezőkből vezeti le s az emberiség történelmi fejlődését gazdasági okokkal magyarázza. Innen nevezik az ő rendszerét *történelmi materializmusnak* is. (Rodbertus, Sombart, Loria, Menger, Pikler, Somló.)

3. *A modern tételes jogbölcsészeti iskola.* Az előbbi két ellentétes s egyaránt egyoldalú iskolával szemben a helyes mérsékelt irányt képviselik a jogbölcsészeti irodalomban azok, akik világosan, határozottan és kizárólag a *tételes* jog alapelveinek és vezéreszméinek vizsgálatát és kifejtését tekintik a jogbölcsészet feladatául, akiket azért — bár közöttük szintén lényeges eltérések vannak — a modern tételes jogbölcsészeti iskola név alatt foglalhatunk össze. Ez iskola árnyalatai, illetőleg elágazásai:

a) A modern közhasznossági (szociálutilitarista) vagy *célszerűségi* iskola. Az angol hasznossági iskolának modern kiadása és tökéletesítése az *Ihering* cél-elmélete (Zweck im Recht), mely a jog létrejöttét, létezését és fejlődését annak céljából, az önérdekből s az azzal összeeső közérdekből magyarázza, a jogszabályok és jogintézmények lényegét teleológikus felfogással és jogdogmatikai módszerrel vizsgálja. (Liszt, Paulsen.)

b) Az általános jogtudományi, illetőleg *analytikai* iskola, mely a tételes jogok általános tanainak, a jogi alapfogalmaknak összefoglalását, a jogszabályok (normák) és jogelvek elemzését (Juristische Principienlehre) tekinti feladatául. (Miller, Merkel, Binding, Bierling, Vanni.) Az általános jogtudományi iskolának két új árnyalata a lélektani és az összehasonlító (néprajzi) jogtudományi iskola, aszerint, amint egyesek a lélektant, mások az összehasonlító jogtudományt veszik alapstudiumnak.

c) A lélektani iskola a jog és a jogintézmények előállását néplélektani folyamatnak tekinti s a jogi jelenségeket és intézményeket lélektani alapon magyarázza. Ez iskola főképviselője *Wundt*, a mai leghelyesebb bölcsészeti rendszer és módszer, az ideálrealizmus megteremtője. (Jellinek, Zitelmann.)

d) Az összehasonlító, vagy *néprajzi jogtudományi* iskola. Nem annyira jogbölcsészeti iskola, mint egy új jogtudomány: az összehasonlító egyetemes jogtörténeti, illetve néprajzi jogtudomány megteremtője. Ide sorozhatók azért a különben ellentétes jogbölcsészeti irányok képviselői (újhégeliánusok, szociológusok, általános jogtudományi írók), amennyiben ez új tudományt

művelik s ezzel a jogbölcsészet forrásanyagát gazdagítják. (Kohler, Post, Bachofen, Makarewitz, Spencer, Mac Lennan, Lubbock, Maine Summer, Fustel de Coulanges, Laveleye, Beőthy Leó stb.)

A közös kapocs, ami e négy iskolát egybefűzi, egyfelől a jog tételes jellegének szilárd hangsúlyozása, másfelől az ideálrealizmus, a tapasztalati (történelmi), a levezető és összetételező (analitikus, genetikus és szintétikus) módszerek összekötése.

III. Az egyes iskolák képviselőinek műveit, jellemzését és bírálatát részletesen l. alább a jogbölcsészet történetének utolsó szakaszában.

Saját rendszerünket, vagyis könyvünk alapfelfogását, kidolgozásának irányát, valamint rendszerünket, könyvünk kidolgozásának módját, részletesebben ismertetni e helyütt szintén nem tartjuk szükségesnek. (L. ezt is alább a 60. §-ban.) Csupán jelezzük, hogy mi is a *modern tételes jogbölcsészeti irány* hívei vagyunk s ennek módszereit, az *összehasonlító, történeti, genetikai* és *az elemző módszert* fogjuk követni, miután ettől az iránytól s ennek módszereitől reméljük a jogbölcsészet eredményes művelését és felvirágozását.

A modern tételes jogbölcsészeti iskola ágazatai közül alakilag legközelebb állunk *az általános jogtudományi* iskolához, azonban annál mélyebben és bővebben óhajtjuk kidolgozni a jogbölcsészetet (l. fentebb az 1. §-t), amennyiben szükségesnek tartjuk egyrészt a *mélyebb bölcsészeti alapot*, valamelyik bölcsészeti rendszerhez való határozott és világos csatlakozást, szóval a bölcsészeti álláspont elfoglalását és az ahhoz való szigorú következetes ragaszkodást. Bölcsészeti kiinduláspontunk, világnézetünk a *fejlődési elmélet* és pedig a *Wundt* által formulázott *ideálrealista* felfogásban (l. alább a 49. §-t), amely bölcsészeti rendszer voltaképen korunk uralkodó rendszere, hiszen a legkülönbözőbb iskolák (újhegeliánusok, szociológusok, a szociálutilitarista, a lélektani iskola) egyaránt hangoztatják a fejlődés elvét, ez az alapgondolat az, amelyben megegyeznek, találkoznak, ha talán annak értelmezésében, formulázásában eltérnek is egymástól.

Másfelől a kidolgozásban, a módszerben is szélesebb alapon kívánunk mozogni, mint az általános jogtudományi iskola s az *elemzés* mellett a szociológiai, a néplélektani és az összehasonlító (néprajzi) iskolák módszerére leszünk különös figyelemmel, vagyis a *történeti* vizsgálódást, a *lélektani* elemzést, az *összehasonlító* módszereket és az *eszmények* módszerét alkalmazni fogjuk. Ezek a módszerek nem állnak egymással ellentétben, sőt kiegészítik egymást s így tudományunkat akkor fogjuk legsikeresebben feldolgozni, ha mindezekre egyaránt tekintettel vagyunk.

Az egyes kérdések tárgyalásánál azért mindenekelőtt jogásziasan (szabatosan) elemezzük az illető fogalmat, annak ismérveit, alakulatait, azután kifejtjük az illető kérdés vagy fogalom történetét, kifejlődésének szakait, végül e vizsgálódásokból levezetjük, illetőleg azokon felépítjük annak alapelveit és vezéreszméit, vagyis kimutatjuk azok fentartó, uralkodó elveit és fejlődésük irányeszméit s eszményeit. Így lesz munkánk a tételes (a történetileg kifejlett) jog valódi bölcsészete.

Könyvünk anyagát három főrészre osztjuk. Az első részben *a jogbölcsészet történetét* adjuk elő, a másodikban a jogbölcsészet *általános tanait*, vagyis a tételes jog általános alapelveit és vezéreszméit (alapvető jogtudomány), a harmadik rész a jogbölcsészet *különös részét* tartalmazza, vagyis a tételes jog egyes ágainak összefoglalását s azok alapelveinek és vezéreszméinek kifejtését (összefoglaló jogtudomány).

IV. A „módszer" részletes tárgyalása, elemzése (módszertan) mint általános bölcsészeti kérdés, nézetünk szerint nem tartozik a jogbölcsészet keretébe. E részben is elegendő, ha jelezzük az utakat, melyeken haladni kívánunk tudományunk kidolgozásában.

1. Hazai jogbölcsészeti irodalmunkban *Pulszky* foglalkozik nagy részletességgel (17—40. l.) s alapossággal a módszerrel. Lényegileg elfogadja *Mill Stuart* általános módszertani elveit, de azokat tovább fejleszti. Helyesen emeli ki, hogy minden tudományos módszer az észlelésen és következtetésen (indukció, dedukció) nyugszik. Minthogy azonban úgy az észlelés, mint a következtetés lehet helyes, de lehet hamis, a módszernek biztosítékokról kell rendelkeznie a tévedés ellen, vagyis megfigyeléseinket és okoskodásainkat bizonyos szellemi műveletek által ellenőriznünk kell. E szellemi eszközök a tudomány fejlődésével együtt szaporodnak s a tudomány így saját továbbképződésének tökéletesedésének a tényezője, vagyis maga a módszer nem egyéb, mint a tudomány fejlődési menete, a tudomány viszont maga a megtestesített módszer. A részleges módszer annyi, ahány az egyes tudomány s aminő fejlettségi fokon áll az illető tudomány. A társadalmi tudományokban, így a jogbölcsészetben is a megfigyelés, a tapasztalat s az erre következő összehasonlítás, elvonás és általánosítás (törvény alá foglalás), a *dedukció* (egy általánosabb jelentőségből levezetés) és az *indukció* (az egyes esetekből általános szabály levonása) tévedéseit kísérletek által nem ellenőrizhetjük, azért itt a *leírás* és a *történet* segélyére hivatkozunk, a történeti áttekintést pedig a *genetikai*, származtató vagy *oknyomozó* felfogással termékenyítjük meg. Végül a társadalmi tudomány növekvésével, szétágazásával az egyéni tulajdonok módosulásainak s a társadalmi körülmények változásainak vizsgálata vezet az emberi célok rendszeréhez, *az eszmények módszeréhez*, vagyis „a viszony nyitját, amely az intézmények s egyrészt a törekvések, másrészt az eredmények közt fennáll, az eszmények módszere adja kezünkbe". Szóval a jogbölcsészet sajátos módszerei Pulszky szerint: a genetikai és a lélektani elemzés s ezzel karöltve a tudomány története, végül mint leghathatósabb eszköz az eszmények elmélete.

2. Az újabb német irók közül a jogbölcsészet módszeréről behatóan értekezik *Berolzheimer* (II. 25—32. l.) Míg azonban helyesen mutatja ki, hogy a modern jogbölcsészet irányelve a *„reálidealizmus"*, (vagyis: „a természetjog és az üres spekulatio visszautasítása; a materializmus elvetése; az *eszményiség reális talajon*, a tényeknek *történeti és néprajzi alapon* megállapításával s a *gazdasági tények* figyelembevételével"), addig a „gazdasági kultura" jelentőségét kelletén túl kiemeli, midőn a jogbölcsészet tulajdonképeni módszeréül a *„jogi-gazdasági módszert"* (juristisch-ökonomische Methode) tekinti. Ez a kifejezés egyfelől nem is tiszta (szinte értelmetlen), másfelől nem kimerítő. A gazdasági élet jelenségei, változásai, fejlődési szakai s ural-

kodó eszméi szerintünk is feltétlenül figyelembe veendők a jogbölcsészetben, mert a jog fejlődésének egyik tényezője mindig az illető kor gazdasági élete és törekvései, azért a közgazdasági elveket és eszméket (elméleteket) részünkről is ismertetni fogjuk, azonban ez nem elég jogcím arra, hogy a jogbölcsészet módszerét „jogi-gazdasági"-nak nevezzük, hiszen a gazdasági kérdések csak egyik oldalát képezik a jogéletnek.

3. Alig lehet eléggé hangsúlyoznunk az *összehasonlító egyetemes jogtörténeti módszer* jelentőségét a jogbölcsészetre. Ennek a módszernek kell dominálni nézetünk szerint a modern tételes jogbölcsészetben. Ha felderítettük (legalább megközelítőleg) külön-külön az egyes jogintézmények s ezzel az összes jogágak, az egész jog teljes történetét s ha áttekintünk az összes (mai) tételes jogokon, ez az egyetemes vizsgálat derítheti fel előttünk a jog általános (egyetemes) alapelveit, előállásának és fejlődésének okait, tényezőit és vezéreszméit s ebből a legtágabb indukcióból állapíthatjuk meg a jog és az egyes jogintézmények jövő fejlődésének irányait, vagyis eszményeit. Ily felfogással, vagyis a „fejlődés-történeti alapon" (auf entwicklungsgeschichtlicher Grundlage) dolgozza ki *Makarewitz* a büntetőjog bölcsészetét (Einführung in die Philosophie des Strafrechts. 1906.).

ELSŐ KÖNYV.

A jogbölcsészet kifejlődésének történelme.

6. §. A jogbölcsészet történetének jelentősége és beosztása.

I. Minden jogtudomány bevezető részének egyik legjelentékenyebb szakaszát képezi az általa feldolgozandó anyag forrásainak az ismertetése, a jogi kútfők kifejlődésének történelme. A jogbölcsészetnek, mint elméleti jogtudománynak sajátképeni külső jogforrásai, törvénykönyvei (kódexei) nincsenek. Igaz, hogy az összes (egyes) jogtudományok s az azok által felölelt anyag, a mult és jelen összes tételes joga képezi vizsgálódásainak tárgyát, tehát ha nem is közvetlenül, de közvetve a tételes jogok külső kútfői a jogbölcsészetnek is kútfői, azonban a jogbölcsészetnek, mint tudománynak sajátképeni, valódi, *közvetlen* külső forrásait mégsem ezek, hanem azok a nagy irodalmi alkotások, a világirodalom kiválóbb jogbölcsészeinek tudományos művei képezik, melyek a jog alapelveit, vezéreszméit kipattantották, kifejtették s az emberiség közkincseivé tették.

A jogbölcsészet „irodalomtörténete“ azonban nemcsak a jogbölcsészetnek, mint tudománynak a történelme, hanem *a tételes jog alapelveinek, vezéreszméinek és eszményeinek a történelme.* Amint a bölcsészettörténet voltaképen az emberi gondolkodás fejlődésének szakait tárja fel, úgy a jogbölcsészet története *a jogról való bölcsészeti felfogás, az emberiség jogászi gondolkodásának* fejlődési története.

Nagyon tévednek tehát azok, kik a jogbölcsészet történelmét feleslegesnek, vagy mellékesnek vélik. A jogbölcsészettörténet, komolyan és lelkiismeretesen kidolgozva, nem egyszerű felsorolása a különböző időben élt jogbölcsészek műveinek, hanem a tételes jog alapelveinek és vezéreszméinek a keletkezését, foko-

zatos fejlődését, tökéletesedését adja elő s így annak ismerete magának a jog fejlődésének a megértéséhez nélkülözhetetlen s végeredményben magának a jognak a történelme. Épen a modern jogbölcsészet, mely az ideálrealizmust vallja módszerének, vagyis az idealizmusban is reális akar maradni, nem mellőzheti a jogbölcsészeti irodalom beható történeti ismertetését, mert ezzel mutatja be, hogy nem észjogot ad elő, az általa hirdetett elvek, eszmék és eszmények nem az illető előadó egyéni találmányai, nem a saját képzeletének szüleményei, hanem *évezredes fejlődés és küzdelem eredményei.* Az irodalomtörténet győzi meg a tanulmányozót, hogy az eszmék, elvek és eszmények nem üres agyrémek, hanem egyes korszakok törekvéseinek, óhajainak, vágyainak a kifejezései, tehát élő valóságok. Azok a nagy gondolkozók, kiket az egyes eszmék, elvek apostolainak tekinthetünk, az emberiség egy-egy nagy részének, egy-egy korszaknak a gondolatvilágát fejezik ki. Az irodalomtörténet bizonyítja be, mennyi igazság van a közmondásban, hogy: „nincs semmi új a nap alatt", a ma újnak, eredetinek kikiáltott eszmék, elvek csiráira, előbb fejletlen, majd folyton tökéletesebb alakjaira csaknem kivétel nélkül rátalálunk a régebbi korok egyes nagy elméinél. A későbbi korszakok az újabb és újabb nemzedékek, az „új" elméletek legtöbbször csak folytatásai, tökéletesítői az elődök eszméinek vagy elveinek.

A történelmi vizsgálódás s így a jogbölcsészet történelmének az ismerete igazolja a jogbölcsészetben is a fejlődési elmélet, a haladás törvényének az igazságát. Ez vezeti rá a jogbölcsészt egyfelől a régebbi írók, a nagy elődök megbecsülésére, tiszteletére, midőn bemutatja, hogy a mi mai eszméink, elméleteink alkotói, megteremtői nem mi magunk vagyunk, hanem azok előttünk már sok-sok gondolkozó lelkében éltek s azokért már sok küzdelem folyt le, tollal s talán fegyverrel is, másfelől a történet tanulmányozása hív fel bennünket arra, hogy minden „új" elmélet, az új vizsgálódások egy-egy lépéssel folyton előre vitték az eszmék és elvek diadalát s így a mi bölcselkedéseink, tanulmányaink sem hiábavalók, mert egy vagy más szempontból talán mi is hozzá fogunk járulni a haladás, az emberi művelődés fejlődéséhez. A jogbölcsészet irodalomtörténete óvja meg a jogbölcsészt a kérkedéstől, az öntelt dicsekvéstől, az elődök lekicsinylésétől és ócsárlásától, viszont ez önt a komoly,

higgadt jogbölcsészbe önbizalmat, ez bátorítja fel az elvek, eszmék és eszmények melletti küzdelemre, ez vígasztalja meg, hogy a jó, helyes, igaz eszme nem halhat meg, a közel vagy távoli jövőben győznie kell, a valóban igaz, helyes gondolat: „a koporsóból kitör és eget kér".

II. A jogbölcsészet történetének beosztására nézve több módszer kínálkozik. Egyik az *időrendi* (chronológiai) vagy *a nemzetek szerinti*, másik az *iskolák* (a kiindulási pont, alapfelfogás) szerinti, a harmadik a *vegyes* vagy *összetett* módszer, mely szerint az egész eddigi történelmi fejlődést egyes nagy korszakokra felosztva, az egyes korszakok körén belül az iskolák szerint csoportosítjuk az írókat. A két első rendszer mindenikének megvan a maga előnye és hátránya. Az időrendi vagy a nemzetek szerinti ismertetés előnye a könnyű áttekinthetőség, hátránya, hogy az összehasonlítás, a bírálat emellett nehezebb vagy sok ismétléssel jár. Az iskolák szerinti csoportosítás az azonos eszmék és elvek harcosainak s így az illető eszmék, elvek történelmi fejlődésének bemutatására a legalkalmasabb, de könnyen erőszakos elhelyezésekhez vezet, mert a különböző korszakok iskolái sokszor rokonságban állanak, de lényegesen el is térnek egymástól s így az egyetemes fejlődés áttekintését ez a módszer megnehezíti. Leghelyesebb azért az összetett módszer, mely elkerüli a két előbbinek a hátrányait s egyesíti azok előnyeit.

A jogbölcsészet fejlődése, mint az összes szellemi fejlődés általában, összeesik vagyis folyton lépést tart az emberiség, illetőleg az emberi társadalom fejlődésével. Amint az emberi nem s az emberi társadalom fejlődésében meg kell különböztetni a kezdetleges, tökéletlen őskort, aztán a szellemi fejlődés megindulásának, majd az átmeneteknek, a forrongásoknak a korát, végül a jelenkori kifejlődést, épúgy a jogbölcsészet történetében is külön kell tárgyalnunk: 1. *a jogbölcsészet kezdetleges korát* (a civilizálatlan „vad" népek és „keleti" kulturnépek), 2. *a fejlődés megindulásának a korát* (a görög és római jogbölcsészet), 3. *az átmeneti korszakokat* (az európai népek közép- és újkora), 4. *a teljes kifejlődés korát* (a kulturállamok legújabb kora).

Az egyes korszakokon belül a csoportosítás az illető korszak jogbölcsészeti termelésének megfelelően eszközlendő. Az első, a kezdetleges korban a társadalmi, a jogi élet fejlet-

lenségének megfelelően még nincsenek irodalmi „iskolák“ s így itt csupán a népek (az egyes államok) szerint lehet osztályoznunk. A többi három fejlődési korszakban már — a társadalmi élet fokozatos fejlődésével, változatosabbá s folyton szövevényesebbé alakultával karöltve — megkezdődnek a valódi bölcsészeti s mellettük a jogbölcsészeti elméletek, majd az iskolák is, az irodalmi munkák mind sűrűbbek, gazdagabbak lesznek s így a csoportosítás már az egyes korokon belül is (különösen a két utóbbi korban) az elméletek, az iskolák szerint történhetik.

III. A jogbölcsészet irodalomtörténetére nézve *általános* jelentőségű (az egész fejlődést felölelő) művek:

Werner Rezső: A bölcsészeti jogtudomány története. IV. kiad. 1900.;

Medveczky Fr.: Társadalmi elméletek és eszmények. Budapest, 1887.;

Tegze Gyula: Szerves társadalmi elméletek. Budapest, 1900.;

Kuncz Ignác: A nemzetállam tankönyve. Kolozsvár, 1902. 19—105 l.;

Pekár Károly: A filozófia története. Budapest, 1902.;

Rossbach: Perioden der Rechtsphilosophie. Regensburg, 1892.;

Hinrichs: Geschichte des Natur- und Völkerrechts. Leipzig, 1848—1852.;

J. H. Fichte: Die philosophischen Lehren von Recht, Staat und Sitte in Deutschland, Frankreich und England. Leipzig, 1850.;

Mohl: Geschichte des allgemeinen Staatsrechtes und der Politik. München, 1864.;

Stahl: Die Geschichte der Rechtsphilosophie. Heidelberg. IV. kiad., 1879.

Raumer Fr.: Über die geschichtliche Entwicklung der Begriffe von Recht, Staat und Politik. III. kiad., 1861.;

Geyer: Geschichte und System der Rechtsphilosophie. 1863.;

Fischer Kuno: Geschichte der neueren Philosophie. Heidelberg, 10 kötet;

Falckenberg: Geschichte der neueren Philosophie. V. kiad. Leipzig, 1905;

Höffding H.: Geschichte der neueren Philosophie. 2 köt. 1895—6.;

Überweg-Heinze: Grundriss der Geschichte der Philosophie. IX. kiad., 1902.;

Berolzheimer: Die Kulturstufen der Rechts- und Wirtschaftsphlosophie. München, 1905. (A „System der Rechts- und Wirtschaftsphilosophie“ c. művének II. kötete.)

Gumplowitz: Geschichte der Staatstheorien. Innsbruck, 1905.;

Laurent: Histoire du droit des gens. 1861—1870.;

Lerminier: Indroduction générale à l'histoire du droit. 1830.;

Janet P.: Histoire de la science politique dans ses rapports avec la morale II. kiad. Páris, 1872. (Magyarra fordította Lőrincz Béla. Budapest, 1891.);

Lewes: Bibliografical History of Philosophy. 2 köt. London, 1845—1846., magyarra fordította Bánóczy József.

Miraglia: I principi fondamentali di diversi sistemi di filosofia del diritto. Napoli, 1883.;

Bovio: Storia filosofica del diritto. Napoli, 1884.;

Tschytscherin: Geschichte der politischen Theorien (oroszul) 5 kötet. St.-Petersburg, 1868—1902.

1. A jogbölcsészet történelmének figyelmen kívül hagyása, s ebből folyólag a régi jogbölcsészek lekicsinylése s a saját felfogásuknak égig-magasztalása a túlsó pozitivista, illetőleg szociológiai írók körében általános divat. Szerintük az emberi művelődés igazi „tudományos" korszaka csak a pozitivizmussal kezdődik. Pikler szerint Kant, Rousseau, Spencer, a „tudomány és az igazi filozófia meghamisítása, megtagadása árán" jutottak „az erkölcstanitók székébe". (Bevezető XVII.) A jog keletkezéséről és fejlődéséről írott művében pedig mondhatni az összes XIX. századbeli legkiválóbb írókat (Savigny, Stahl, Gierke, Comte, Beöthy Leó, Spencer, Wundt) „ösztönszerűségi" iskola név alatt, mint tévtanokat hirdető elmaradt jogbölcsészeket mutatja be s a maga elméletét, a „belátásos" iskolát, valósággal egyedül üdvözítőnek tünteti fel. A kisebb szociológiai írók pedig valósággal versengenek a „természettudományi módszer" magasztalásában s aki nem használja a lépten-nyomon a Spencer műkifejezéseit (evolució, integrálódás, survival struggle for the life s persze angolul, mert így tudományosabb), az nem áll a kor és a tudomány szinvonalán, tehát azzal szóba sem állnak.

Ez a tudományos elfogultság kétségtelenül az irodalomtörténet nem kellő tanulmányozására vezethető vissza. Hiszen azt senki se vonja kétségbe, hogy az utolsó félszázad alatt az emberiség minden téren óriásit haladt s a haladásban jelentékeny tényező volt a pozitivizmus és a szociológia, de ez nem ad jogot arra, hogy az emberi művelődés addigi vívmányait s ezek kivívásának hőseit, az előző nagy bölcsészeket semmibe se vegyük. Hiszen ezek nélkül a vívmányok nélkül a mai művelődési állapot, az elődök nélkül a mai bölcsészet nem állhatott volna elő vagy nem állna a mai színvonalon. Legyünk tehát igazságosak minden téren s így a mult, az elődök megítélésében is. Amily gyarlóság, ha valaki vakon, szolgailag esküszik valamely tekintélyre, mesterének szavaira, époly hiba az a tudományos kevélység, mely az összes előző nagy embereket sárba akarja lerántani.

Épen a „fejlődési elmélet" alapján, mely a pozitivista és szociológiai iskoláknak is vezérlő gondolata, be kell látnunk, hogy a bölcsészetnek s így a jogbölcsészetnek is hosszú és fokozatos fejlődésen kellett keresztül jönnie, míg a mai fejlett állapotára jutott. Alapos jogbölcsész tehát alig lehet valaki a jogbölcsészeti irodalom történelmének ismerete nélkül.

2. A jogbölcsészeti irodalomtörténet ismertetésének módszerére s anyagára nézve az egyes íróknál a legkülönbözőbb felfogásokkal találkozunk. Vannak, akik csak könyvészeti ismertetést adnak, mások az írók elméleteinek merő ismertetését, ismét mások s a legtöbben és leghelyesebben ezeknek bírálatos ismertetését tekintik feladatokul. Az ismertetést, vagyis a jogbölcsészet történetét némelyek *Grotius*-sal, az újkori jogbölcsészet megalapítójával, mások s legtöbben (*Werner*, *Hildenbrand*) a görögökkel kezdik, csak legújabban mennek vissza egyesek (*Janet*, *Berolzheimer*, *Gumplowitz*) a jogbölcsészet igazi kezdetleges korára, a keleti népek jogbölcsészeti felfogásának ismertetésére is. A fejlődés elvének kétségtelenül ez utóbbi felfogás felel meg, mert a fejlődés teljes képét csak az összes fejlődési korszakok bemutatásával közelíthetjük meg.

3. A történelmi fejlődés teljessége kedvéért ugyan csábító alkalom lenne még messzebbre visszamennünk s a teljesen civilizálatlan, az úgynevezett *vadnépek* társas viszonyaiból felkutatnunk a jogbölcsészet valódi *„őskorát"*. Ez a kutatás azonban — miként azt a társadalom és az állam eredetének s az egyes jogintézmények keletkezésének vázolásánál alább ki fogjuk mutatni — voltaképen azzal a negativ eredménnyel járna, hogy ezeknél a primitiv népeknél, melyek még a *vérségi társadalmi* s az elsődleges állami állapotban, a *leglazább törzsi szerkezetben* vannak, valódi jogintézményeket, a jogról való sejtelmet is hiába keresünk. A jog elveinek, eszméinek kutatása tehát ezeknél a népeknél, akiknél hiányzik a tulajdon, a házasság, ahol nincs öntudatos társas együttműködés, állami szervezet, legtöbbjüknél hiányzik a vallás fogalma is, teljesen hiábavaló lenne. A jogbölcsészet kezdetleges korát is azért csak azoknál a népeknél kereshetjük, amelyek már — bizonyára szintén hosszú, évezredes fejlődés eredményeként — bizonyos kulturális fokot értek el. Ezek pedig az úgynevezett keleti népek, az emberiség legrégibb kulturnépei.

I. cím: A jogbölcsészet kezdetleges kora.

Az ókori keleti népek jogbölcsészete.

7. §. Áttekintés.

Az emberi művelődés bölcsőjét, legrégibb történelmi korát kétségtelenül az ókori ú. n. keleti népeknél kell keresnünk. Az *egyiptomi*, a *babyloniai* és *assyriai*, az *ind*, a *kínai*, a *perzsa*, a *phöniciai* és az *izraelita* nép voltak azok, melyek az ókori görög és római műveltséget évszázadokkal, sőt némelyikük évezredekkel megelőzőleg oly műveltségi fokot értek el, amely, ha mai szemmel kezdetlegesnek mondható is, de az eddigi történeti adatok szerint is hatalmas lépést jelent az emberi művelődés terén s óriásilag felette áll a mai ú. n. vad (civilizálatlan) népek művelődési színvonala felett. Nincs ugyan kizárva, sőt valószínű, hogy a föld más régi népeinél, így különösen Amerikának őskori népeinél (inkák) az említett keleti népekéhez hasonló vagy azt megközelítő kultura fejlődött ki, ezekről azonban máig oly kevés hiteles történelmi adatunk van, hogy az emberi művelődés legrégibb állapotát, a hordaszerű vad-korszakot legelőször levetkőzött első művelődési fokot, mint történelmi bizonyossággal igazolható korszakot, tényleg csak az említett keleti népek ismertetésével mutathatjuk be.

Rendszeres bölcsészetet, irodalmi műveket ugyan ezeknél a népeknél is hiába keresünk. Jo

tehát itt még nem beszélhetünk, de e népek életéről, szokásairól, intézményeiről, vallásáról, erkölcseiről eddig felderített adatokból, így különösen szent könyveikből, törvényeikből, gazdasági életükből meglehetős hű képet alkothatunk e népek jogbölcsészeti felfogásáról, a jog és állam felől alkotott eszméikről.

Az uralkodó eszme, ami mindezen népek társadalmi életét, jogi és politikai intézményeit áthatja, a *theokrácia*, a vallástól, a megszemélyesített Istentől vagy Istenektől való függés s ennek vagy ezeknek és képviselőiknek, az államfőnek és a papi osztálynak feltétlen (absolut) uralma, mindenhatósága a nép többi osztályai és tagjai felett. Ez a theokratikus világnézet, melyet a forró éghajlat, a nép óriás tömegének teljes tudatlansága, társadalmi és gazdasági életük fejletlensége (más népekkel való folytonos viszály, harc, egymás leigázása) fejtenek meg, szüli, illetőleg magyarázza meg a *kasztrendszert*, a *rabszolgaság* intézményét, ez bénítja meg a szellemi fejlődést s akasztja meg a további fejlődést. Az államról és a jogról, az erkölcsről, az igazságosságról e népeknek már van sejtelmük, sőt itt-ott egészen tisztult felfogással, szép és tartalmas fejtegetésekkel is találkozunk. Itt-ott hatalmas jogi és állami rend (szervezett hadsereg, centralizált hivatalnoki kar, bíróság), jelentékeny közgazdasági élet (földmívelés, ipar, kereskedelem), ennek dacára e népek jogi és állami élete még egészen kezdetleges. A jog merőben isteni jog (az államfő vagy a papság joga), az egyéni szabadság, a jogegyenlőség, a társadalmi és állami intézmények megváltoztatásának, reformjának az eszméje teljesen ismeretlen vagy csak épen derengeni kezd e népek eszmevilágában. Ez fejti meg, hogy e népek további magasabb fejlődési fokra nem tudnak emelkedni s vagy letűnnek a történelem színpadáról, beleolvadva más népekbe (babyloniaiak, phöniciak, izraeliták) vagy ma is az ősi kezdetleges műveltségi állapotban élnek, (Kína, Perzsia) vagy a modern nagyhatalmak hóditási vágyának esnek áldozatául s azok gyarmataivá lesznek. (India, Egyiptom.)

8. §. A régi egyiptomiak, a babyloniak és assyrek jogbölcsészete.

I. Az egyiptomiak.

A régi Egyiptom, amely az emberi művelődésnek körülbelől a legelső (legrégibb) emlékeit tudja felmutatni, egy hatalmasan szervezett theokrácia (egyházi állam) képét tárja elénk. A király a legfőbb Isten (a napisten, Rá)

fiának s valóságos istennek tekintetik. A király azonban nem igazi kényúr (despota), mert teendőit (épúgy mint nevelését, sőt étkezését is) a papság által alkotott szigorú törvények a legapróbb részletekig előírják. A jogi és erkölcsi szabályokat a vallási törvények tartalmazzák. Legrégibb írott törvényük (valószínűleg a legrégibb könyv a földön) az ú. n. halottas könyv, Per em beru (Kr. e. 4400 körül), mely halotti imák és énekek mellett gyakorlati erkölcsi szabályokat tartalmaz. E vallási törvények részletesen kiterjeszkednek az egyes társadalmi osztályok, a papi (hivatalnoki), katonai osztály és a rabszolgák kötelességeire. E kötelességek teljesítését s az elkövetett bűntettek feljelentését a kitünően szervezett rendőrség (feljelentő hivatalok) ellenőrzi, illetőleg teljesíti. Az egyiptomi állam kifejlett korában egy papi vezetés alatt álló rendőrállam.

A társadalmi osztályok voltaképen zárt kasztok. A kasztrendszer nincs ugyan oly mereven keresztülvive, mint az indeknél, de a két felső (szabad) osztály, a papság és a harcosok, itt is kasztszerűleg vannak szervezve, vagyis az alsóbb osztályok, a rabszolgák a két felső osztályba juthatásból feltétlenül ki vannak zárva. A rabszolgákkal, akik a nép zömét alkotják, kivált a fejlettebb korszakokban, emberiesen bánnak, a rabszolgák házasságra léphetnek, kereskedést űzhetnek, földet bérelhetnek. A munka, különösen a földmívelés, mint főfoglalkozási ág, tiszteletben részesül. A szegények, a gazdaságilag gyengék iránt a törvények különös figyelemmel vannak, ezt mutatják a kamatmaximum megállapítása (30%), az adósoknak nyújtott kedvezmények.

A nő általában egyenjogú a férfival. Társadalmi helyzete szerint époly cselekvési szabadsága van, mint a férfinak. A nők rabszolgasága, gyámság alatt tartása ismeretlen, ez utóbbi csak később a görög befolyás alatt jön divatba. A többnejűség ugyan fennáll, de ezt erősen korlátozza az a szabály, hogy a házassági szerződésben a nő kikötheti, hogy ha a férj más nőt is vesz feleségül, addigi vagyonát az első nejétől származó első fiának köteles átadni, továbbá az első nő általános jelzálogul lekötheti magának férje összes addigi és jövendő vagyonát az esetre, ha férje új nőt választ.

A vallási intézmények közül jogilag is fontos és jellemző az egyiptomi jogra az állatok tisztelete (*totemkultusz*). Ismeretes művelődéstörténeti adat, hogy a régi egyiptomiaknál a bika, az Isis tehene, a macska, a karvaly általában az egész országban, egyes vidékeken pedig a krokodil vallási tisztelet, imádat tárgyát képezte s e szent állatok megölése vagy sértése a legnagyobb bűntettet képezi, mely halálbüntetéssel sújtatik. Mi volt ezen állatimádás eredete és magyarázata, a lélekvándorlás hite-e, amint legtöbben állítják, vagy megfordítva, épen az állatimádás szülte-e a lélekvándorlás eszméjét s az állatok tisztelete nem inkább a természeti erők (nemző erő, termékenység, a kártékony állatok pusztítása) tiszteletét, imádását jelenti-e mint *Berolzheimer* véli, ez a jogbölcsészetre közvetlenül nem tartozik, de az állatimádás is egyik jellemző vonás arra, hogy az egyiptomiak felette álltak a legkezdetlegesebb népek felett műveltség dolgában s amint vallásuk, az állattisztelet, mintegy átmenet a fetisimádás és a görög-római antropomorf kultusz közt, úgy tételes joguk is átmenetet képez a legkezdetlegesebb törzsi állam és a fejlett görög-római városi államok joga közt (L. *Berolzheimer* id. m. II. 37.).

Az egyiptomi erkölcs és jog emelkedettségét mutatja az igazság szeretete is. Az igaz és az igazságosság jelzésére egy szavuk van (Ma). Az igazság istennője (Ma) vezeti a holtakat az Osiris ítélőszéke elé. A legfőbb törvényszék vezetője nyakában az igazság jelvényét viseli.

Az egyiptomi jogról a fentidézett általános műveken felül l. bővebben: *Wilkinson*: The manners and customs of the anciens Egyptians. London 1878; *Revillout*: Cours de droit egyptien. Paris. 1884; Les obligation en droit egyptien. 1886; La proprieté en droit egyptien 1897; La créanoe et la droit commercial dans l'antiquité. 1897; *Twesten*: Die religiösen, politischen und socialen Ideen der asiatischen Kulturvölker und der Ägypter. Berlin 1872; *Post*: Afrikanische Jurisprudenz; *Pierret*: Dictionnaire d'archeologie egyptienne. Paris. 1875.; *Berolzheimer*: II. 33—42.

Az elmondott hézagos adatokból kitűnik az egyiptomiak felfogása a jogról s megállapíthatók azok az alapelvek és vezéreszmék, melyeket a jog felől tápláltak. A nép feltétlen alárendeltsége az államfővel s a papsággal szemben, a kasztszerű elkülönülés, a rabszolgaság, a vallás (a papuralom) túltengése, az egyiptomi jog fentartó elvei és vezéreszméi. Ezek az elvek és eszmék ugyan teljesen ellentétben állanak a mai modern eszmékkel és elvekkel, azonban a rend és az igazság ismerete és a gazdaságilag gyengék iránti némi figyelem a későbbi fejlettebb eszmék sejtését s részben megvalósítását is elárulják. Ez utóbbi körülmény magyarázza meg, hogy az egyiptomi jog az izraelita és a görög jogra és műveltségre jelentékeny befolyással volt.

II. A babyloniaiak és assyrek jogbölcsészete. (Hammurabi törvénykönyve.)

A babyloniaiak, majd az őket meghódító assyrok, szintén a föld egyik legrégibb (némelyek szerint épen a legrégibb) kulturnépének tekintendők. A régi Babylon (Babel) nemcsak a monda szerint, de történelmi adatok szerint a legrégibb világváros, mely gazdagságot, fényűzést, a kezdetlegeset felülhaladó műveltséget mutat fel (ékírás, írott törvények).

A babyloni, illetőleg assyr állam, épúgy mint Egyiptom szintén theokrácia. A király az istenség földi képviselője, a legfőbb pap. A kasztrendszer, rabszolgaság itt is alapintézmények. A rabszolgák egyes osztályai, kivált a kereskedéssel foglalkozók a fejlődés későbbi szakaiban némi önállóságra tesznek szert. A természet kincsei, a buja területen könnyű megélést s nagy gazdagságot nyújtanak s ez teremti meg az élénk kereskedelmet, a kereskedői szellemet, ami aztán az első kereskedelmi intézmények létesítésére vezet. A tőke (kakkadu) fogalma tőlük ered. A kamatszedést (25—50%), az anatocizmust ismerik. De nagy fejlődést ér el a földmívelés is (csatornázás, védtöltések, kisajátítás, gabonaraktárak). A szegények és gyengék gyámolítása kiváló gondja a szelídebb királyoknak (gabonauzsora eltiltása, olcsó gyógyolaj). A nő helyzete eleinte és igen sokáig alárendelt, a nővásár Nabuko-

donozor idejében is divatos. Későbbi időkben teljes cselekvési szabadságot élveznek, hitelezők, adósok gyanánt szerepelnek.

A babyloni jog ismeretére (épúgy mint művelődéstörténelmi szempontból) óriási jelentőségű *Hammurabi*, babyloni királynak (Kr. e. 2250 körül) 1901—2-ben Morgan és Schell által felfedezett törvénykönyve. Ez a legrégibb ismeretes világi törvénykönyv 282. §-ban részletes perjogi, büntetőjogi, magán-, család-, örökjogi szabályokat tartalmaz, érinti az ipar-, kereskedelmi és vízjogot, a legeltetési jogot és a közjogot. A kódex sok szabálya betű szerint vagy tartalmilag összevág az izraelita (mózesi könyvek) és a római XII táblás törvény szakaszaival, ami kétségtelen bizonyítéka annak, hogy úgy az izraelita, mint a római jog a babyloniainak az utánképzése, vagyis Mózes és a XII táblás törvény szerzői ismerték a babyloni jogot s az jelentékeny befolyással volt rájuk. Önálló, illletőleg alaptörvény-e a Hammurabi törvénye, mint legtöbben (*Meyer* H. D., *Kohler*) vélik vagy egy még felfedezetlen alaptörvény végrehajtási (életbeléptetési) törvénye (?), mint *Berolzheimer* állítja, ez reánk mellékes, fő az, hogy a babyloniai kultura a mi időszámításunk kezdetét több mint kétezer évvel megelőzőleg egy józan, gyakorlatias észjárásra valló, a rend és az igazságosság eszméjétől áthatott részletes törvénykönyvet teremtett, amely Kohler szerint több pontjában modernebb a római XII táblás törvénynél is. A Hammurabi törvénykönyvének jelentősége jogbölcsészetileg főleg abban áll, hogy jogásziasabb, mint a többi őskori (ind, chinai, izraelita) törvények; szabályai nem vallási, vagy vallás-erkölcsi szinezetüek, hanem rövid, szabatos jogi szabályok, s ennyiben a római XII táblás törvénnyel áll egy színvonalon, de azt is felülmúlja annyiban s ez a másik jelentősége, hogy a gyakorlati élet legkülönbözőbb oldalaira kiterjeszkedik s a bírót szabatos utasításokkal látja el a felmerülhető vitás kérdések jogi eldöntése iránt. Így pl. kijelenti, hogy érvényes házasság csak szerződés által köthető, részletesen gondoskodik az építkezéseknél felmerült balesetek miatti felelősség szabályozásáról, rendelkezik a hivatali kötelességekről, a földmívelésről, az állattenyésztésről, kereskedelemről, az adósságokról, a bérleti és szolgálati viszonyokról stb. Mindezek a szabályok egészséges, gyakorlatias észjárásról s jogi érzékről tanuskodnak. Sajnos a büntetőjogi szabályok a Hammurabi törvényében is a betű szerinti viszonzásra (szemet szemért, csontot csontért) vannak építve. A halálbüntetés, testcsonkítás a leggyakoribb büntetések.

L. részletesen: *Mahler* Ede: Babylonia és Assyria. Budapest 1906.; *Kohler und Peiser*: Aus dem babylonischen Rechtsleben. Leipzig 1890—98. és Hammurabi's Gesetz. Leipzig 1904.; *Delitsch und Haupt*: Assyrologische Bibliothek. Leipzig. 1881—1901; *Müller* D. H.: Die Gesetze Hammurabis. Wien. 1903; *Delitsch*: Babel und Bibel. Leipzig. 1902.; *Berolzheimer*: II. 42 - 52.

A régi babyloniai és assyr jog alapelvei és vezéreszméi, ha itt-ott eltérőnek látszanak is s ha némileg fejlettebbek (nagyobb jogásziasság és kereskedelmi szellem) is, mint az egyiptomi jogé, lényegileg azonosak az egyiptomiéval. A theokratikus felfogás, a rabszolgaság itt is a fentartó elvek, a rend

és az alaki igazság a vezéreszmék. Az egyéni szabadság, jogegyenlőség és az emberiesség eszméi itt is ismeretlenek még.

9. §. Az indek, a perzsák és feniciaiak jogbölcsészete.

I. Az indek. Az árja néptörzshöz tartozó indek képezik az ókori keleti népek közt művelődés tekintetében az átmeneti fokozatot. India is theokrácia, sőt a theokráciának, a papuralmi szervezetnek a legkifejezőbb példája, a vallás eszméje itt még teljesebben magába olvasztja az erkölcsöt és jogot, mint Egyiptomban és Babylonban, azonban az indek vallása már valódi bölcsészeti jellegű, az ind nép az első öntudatosan bölcselkedő nép. Az ind bölcsészet misztikus, pesszimisztikus, de el nem lehet vitatni tőle a mélységet és fenséget s kétségtelen, hogy a görög bölcsészetre jelentékeny befolyással volt.

Az ind bölcsészet első sorban vallásbölcsészet lévén, alapelveire és vezéreszméire nézve, melyek közül bennünket csak a jog és állam felfogására vonatkozók érdekelnek, különbséget kell tenni a két indiai felekezet, a brahmanizmus és a buddhaizmus bölcsészeti felfogása közt.

Az indek ősi vallása a *brahmanizmus*, melynek isteni kinyilatkoztatásszerű tanait, dogmáit a *Védák*, gyakorlati erkölcstanát és jogi szabályait pedig a *Manu* törvényei (Manama Dharma Sastra) tartalmazzák. E szent könyvek tételeiből jogbölcsészetileg legnagyobb jelentőségű a *kasztrendszer* megállapítása. Az emberek osztályozása, elkülönítése sehol nem volt oly mereven, kérlelhetlenül keresztülvive, mint a Manu törvényeiben. Az embereknek négy osztályba különítése, ú. m.: 1. a papok *(brahminok)*. 2. a harcosok *(kasztriák)*, 3. földmivelők és kereskedők *(vaisják)*, 4. a rabszolgák *(szudrák* vagy *páriák)* osztályába, Manu szerint egyenesen isteni eredetű. Maga Brahma, az Isten, alkotta az osztályokat testének különböző tagjaiból, a papokat szájából, a harcosokat karjaiból, a földmívelőket és kereskedőket combjából, a rabszolgákat lábaiból. Az osztályok, a kasztok hierarchikus fokozatban következnek egymásután, erényeik, politikai s emberi jogaik is az emlitett sorozatban következnek. Voltaképen az igazi uralkodó osztály a papok kasztja, akik isteni lények s akiket maga a király is tisztelni s minden javakkal elhalmozni köteles, az összes többi osztályok csak a brahminok kegyelméből élnek. A harcosok még bírnak némi jogokkal (nem kötelesek dolgozni, őket is eltartják az alsóbb osztályok), a két alsó kaszt azonban teljesen jognélküli szolgacsoport, kiket a királynak (illetve általa a papi kasztnak) szent kötelessége véres büntetésekkel engedelmességre szorítani és féken tartani. E papuralmi szervezetben a király hatalma is, bármennyire istenítik a szent könyvek a királyt, voltaképen névleges a brahmin osztályé mellett. „A király első kötelessége tisztelni a brahminokat, közölni kell velök minden dolgait, vagyonnal s mindenféle örömökkel tetéznie kell őket.“ „A brahminok vagyona szent, a királynak nem szabad ahhoz nyúlnia s a legnagyobb szükségben sem szedhet tőlük adót.“ Az ind állam igazi zsarnoki állam, de nem a király, hanem a brahmin osztály a valódi zsarnok.

Érdekes és felette megkapó az a gyöngéd, csaknem lelkesült hang, mellyel Manu a nőről és a házasságról ír. „Ahol az asszony tiszteletben áll

ott elégedettek az istenek.“ „Ne üsd meg a nőt még virággal sem.“ „A férj a feleséggel egy és ugyanazon személy.“ „Az oly családban, ahol a férj örül nejének s a nő férjének, a boldogság örökre biztosítva van.“ E szép szavak dacára, melyek a mai kor erkölcstanába is méltán beillenének, a nők helyzete Indiában alárendelt a férfiéval szemben. A nők örökös gyámság alatt állanak. Manu szerint „az asszony soha cselekedjék a maga esze szerint, még saját házában se kövesse a maga akaratát“. Az öröklésből, tulajdonszerzésből a nők ki vannak zárva. A házasság polygynia (többnejiség), tényleg azonban csak a gazdagabbaknak volt több feleségük, a szegények monogámiában éltek.

A gyakorlati erkölcsi és jogi szabályokat a szent könyvek rövid parancsokba foglalják. A négy főparancs: Tiszteld az isteneket, tiszteld szüleidet, tiszteld hazádat, tiszteld a vendéget (értve alatta általában a segélyreszorultakat). Ezenkívül még öt tétel található: Tartsd magadat tisztán, tartsd féken érzékeidet, ne ölj, ne lopj. ne hazudj. (Emlékeztet az izraelita tízparancsolatra, sőt annak részben felette áll.)

Művelődéstörténelmileg nagyjelentőségű, hogy a brahmanizmus sarktétele, a kasztrendszer s a papi zsarnokuralom ellen magában Indiában egy nagy felekezet támad, a *buddhaizmus* (alapítója Csakjamuni vagy Szidhatto királyfi, a később ú. n. *Buddha*, a tudós, (Kr. e. 600 körül), mely ugyan eleinte a brahmanizmussal szemben csupán vallási és erkölcsi reformáció akart lenni, s a fennálló kasztrendszert egyáltalán nem akarta felforgatni, azonban később tanainak következetes kifejtése által nyílt ellensége lesz a papuralomnak és a kasztrendszernek s emiatt hivei Indiából ki is üzetnek. Az Indiában üldözött buddhaizmus azonban (melynek története *Burnouf* szerint meglepően hasonlatos a keresztyénségnek a mozaizmusból, valamint később a protestantizmusnak a katholicizmusból való kifejlődésével s a vallások fejlődésének legelső hatalmas példája) gyorsan elterjedt Ázsiában s ma is az ázsiai népek közt a legelterjedtebb vallásfelekezetet képezi.

A buddhaizmus főtétele, mely jogbölcsészetileg is nagyjelentőségű, abban áll, hogy nemcsak a brahminok, hanem mindenik osztály tagjai egyenlően résztvehetnek a vallásos életben, mert nem a szertartások, nem a Védák által parancsolt cselekmények teljesítése, hanem a hit üdvözít s így mindenkinek joga van, buddhává, tudóssá lenni. Buddha maga még az embereknek csak vallási tekintetben való egyenlőségét hirdeti, de már a „Vadzsaszucsi“ polemikus irat nyíltan megtámadja a kasztrendszert s az annak alapját képező mithoszt: „a kudumbara és a panara fák is teremnek gyümölcsöt, mely az ágból, törzsből, izekből, gyökérből fakad; de a gyümölcsök egymástól nem különböznek s nem mondhatjuk: ez a brahmin gyümölcs, ez a kasztria gyümölcs, ez a vaisja, és a szudra gyümölcs, mert ugyanazon egy fáról fakadnak. *Nincs tehát különböző négy osztály, csak egy.*“

Az indek jogára nézve l. *Burnouf* E.: Introduction à l'histoire du Bouddhisme Paris, 1844 (új kiadás 1876); *Zimmer:* Altindisches Leben. Berlin 1879; *Leist*: Alt-Arisches Jus Gentium. Jena. 1889; Alt-Arisches Jus civile. Jena 1892—6; *Franck* A.: Du droit chez les peuples de l'Orient.; *Berolzheimer*: II. 52—58. Az idézeteket l. *Janet* id. m. I. 38—64.

A *brahmanizmus* jogi felfogása, vagyis a jog alapelvei és vezéreszméi Indiában: az emberek elkülönítése, a társadalom széttagolása osztályokba, az ú. n. *kasztrendszer*, a *papuralom* és a *rabszolgaság*. A *buddhaizmus* ezzel szemben már felemelkedik *az emberek egyenlőségének és testvériségének* eszméjére s ha ezt nem tűzi is ki politikai és jogi vezéreszméül s ha az élet tökéletlenségei feletti elkeseredés az élet megvetésére (a Nirvánába elmerülés) viszi is a felekezetet, de elvitázhatlan, hogy erkölcsi tekintetben a buddhaizmus óriási haladást jelent az emberiség fejlődésében s ennyiben a keresztyénség jogi alapelvének s a jogegyenlőségnek előhírnöke.

II. A régi *perzsák* és a *föniciaik* jogbölcsészeti felfogásáról csak egy pár szót mondhatunk.

1. A *perzsák* ősi szentkönyve a Zend Avesta, mely a perzsa vallás alapítójának, Zarathustrának (Kr. e. VI. század) tanításait tartalmazza, túlnyomólag tisztán vallási dolgokkal foglalkozik. Erkölcsi és jogi tételei közül reánk csak annyi fontos, hogy a perzsák hite szerint a jónak, a fénynek, világosságnak, az előrelátó észnek, amiket a jó Isten (Ormuzd) tulajdonságaiul tekintenek, győznie kell a rossz, a hazugság, a homályosság (a rossz Isten = Arimán) felett, ebből folyólag az emberek gyakorlati erkölcsi kötelességei a lélek tisztasága, világossága, az őszinteség és egyenesség. Legrútabb dolog szerintük a hazugság. Különben a régi Perzsia is theokrácia volt, a fejedelem azonban, aki a Nap fia, itt maga gyakorolta a zsarnoki hatalmat, a papi osztálynak nem volt oly nagy befolyása, mint Indiában.

Jogi alapelvek tehát: a fejedelem istenítése, ennek zsarnoki hatalma s a nép egyetemes rabszolgasága.

2. A *föniciaiak* az emberi művelődés történelmében a hajózás feltalálása s ezzel a tengeri kereskedelem kifejlesztése által örökítették meg magukat. Jogbölcsészetileg a föniciaiak egy új gazdasági ág, a kereskedelem s egy új társadalmi osztály, a kereskedő osztály megteremtésével s főleg a nemzetek közötti békés érintkezés *a nemzetközi kereskedelem* megteremtésével szereztek érdemet a megemlítésre.

10. §. A kínaiak és az izraeliták jogbölcsészete.

A Keletnek értelmileg és erkölcsileg két legfejlettebb népe a kínaiak és az izraeliták. Az előbbiek főleg erkölcsi felfogásuk tisztaságával és politikai tanaik merészségével, utóbbiak a keresztyénséget előkészítő monotheista vallásuk és demokratikus államszervezetük által tűnnek ki és emelkednek művelődés tekintetében a többi keleti népek felé. Mindkettőnek magasabb fejlettségét mutatja az is, hogy a kasztrendszer s a rabszolgaság egyik népnél sem emelkedett alapintézménnyé.

I. A kinaiak. A kinaiaknak a jogról és államról való ősi felfogását szintén szentkönyveikben és pedig vallásalapítójuknak, *Kongfucse*-nak (Kr. e. 551—479.) s vallásuk reformátorának, *Mengcse*-nek (Kr. 413—314.), valamint Kongfucse idősb kortársának, *Laocse*-nak az irataiban találhatjuk meg. A kinai birodalom ugyan Kongfucse előtt már pár ezer évvel fennállott, ő tehát a kinai államnak már fejlett állapotában lép fel, azonban Kongfucse csak „a régiek magyarázója“ akar lenni, vagyis tanai nem merőben új tanok, nem is tisztán az ő egyéni tanításai s így az ő könyveiből a kinaiak ősi felfelfogását a jogról és államról kivehetjük. Másfelől ki kell emelnünk, hogy Kongfucse tiszteli ugyan a hagyományokat, a szokásokat s a vallási szertartások megtartását erénynek tekinti, de a hagyományoktól sokszor függetleníti magát, a szertartásoknál többre becsüli az érzelmeket.

Kongfucse (Confucius) tanai, vagyis a kinaiak vallása, mely ma is a Kongfucse tanításain nyugszik, erkölcsi emelkedettség dolgában alig állnak alul a görög bölcsek (Platon) és a keresztyénség tanain. Az erkölcsi törvény szerinte a tökéletesedés. Nem a tökéletesség, mert ez csak „az ég törvénye“, ez csak eszmény, amit ember nem érhet el, „az ember törvénye“ csak az erre való törekvés, a tökéletesedés. Az emberi tökéletesség a bölcsességben áll, melynek törvényei: *a lélek nyugalma*, vagyis a sorsunkkal megelégedés, a *mérséklet* vagy az arany középszer és *az emberszeretet*. A „felebaráti szeretet“ a legfőbb törvény Kongfucsénél, épúgy mint Jézusnál. („Légy egyeneslelkű és szeresd felebarátodat, mint önmagadat.“ „Úgy viselkedjetek mások iránt, mint szeretnétek, hogy azok viselkedjenek ti irántatok: ez az emberszeretet parancsa.“)

E tiszta és emelkedett erkölcsi felfogás, melyből hiányzik minden miszticizmus, vezeti Kongfucset az állami hatalom, a király és a nép viszonyainak megítélésében. Kina is, mint a Kelet többi államai, theokrácia, a király itt is „a menny fia“ s a mennyből nyeri hatalmát, ebből folyólag Kongfucse is kijelenti, hogy „a népnek nem szabad a kormányzatot bírálni“, azonban a kormánynak, törvényesnek, igazságosnak és jogosnak kell lennie, vagyis csak a „törvényes“ hatalom van hivatva az állam üdvét megvalósítani s a kormányt működésében az igazságnak és a jognak kell vezetnie. „Hogy valaki az államot jól kormányozhassa, annak előbb családjában kell rendet tartania s főleg saját magát kell kormányoznia.“ „A fejedelem alattvalói javulását keresse, ne büntetések, hanem jó példaadás útján.“ E szép elveknek a következményeit is le meri vonni Kongfucse, midőn bár szelid formában, de világosan kifejezi azt, ami kétezer év mulva, a Kr. u. XVI—XVIII. század irodalmában oly heves harcok tárgyát képezte, hogy a királyi hatalom is visszavonható, vagyis hogy az államhatalom voltaképen nem az államfőé, hanem a népé. „Az isten rendelése, mely a fölséget egy emberre ruházza, nem visszavonhatatlan. Ami azt jelenti, hogy helyes és igaz úton haladva, meg lehet azt szerezni, ellenben elvesztheti az, aki a rosszat és igazságtalant cselekszi.“ „A fejedelemnek nincs egyéb biztosítéka, mint népének szeretete és akarata.“ „Szerezd meg a nép szeretetét s megszerzed a császári uralmat, veszítsd el szeretetét s elveszíted az uralmat is.“

Hogy e szelid és kegyes formában kifejezett merész politikai tanok, melyek a forradalom jogosultságát kétségtelenül ismerik, tényleg megfeleltek

a kinaiak politikai felfogásának, annak bizonyságául elég arra hivatkoznunk, hogy Kina történelmében „számos dinasztia váltotta fel egymást az uralkodásban“ (*Janet*: I. 78.). Az oly engedelmesnek, kevés igényűnek ismert kinai nép tehát a rég multban s a jelenben is többször megvalósította a politikai felelősségre vonás eszméjét.

Még merészebben és világosabban fejezi ki e szabadelvű politikai eszméket Kongfucse után 200 évvel *Mengcse* (Mencius), ki a Kongfucse tanait, melyeket egyes túlzó felekezetek pusztulással fenyegettek, újra megszilárdította. „Ha a császár hibát követ el, a miniszterek tiltakoznak ellene, ha újra visszaesik hibájába, megfosztják hatalmától“ A császári hatalom szerinte az ég és a nép közti egyezségből ered. „Nem a császár nevezi ki utódát, hanem ő csak elfogadásra ajánlja az égnek és a népnek. Az ég pedig nem szavakban nyilvánítja akaratát, hanem a nép megegyezésében.“ Mengcse nyíltan és a leghatározottabban elítéli a zsarnoki kormányzást. „A birodalmak — úgymond — emberszereteten alapulnak és embertelenség által mennek tönkre. A zsarnokság mindig maga után vonja az állam és a zsarnok bukását.“

A merész és felvilágosodott Mengcse csaknem 2000 évvel Morus Tamás előtt nem habozik kifejezni, hogy a fejedelmek (Morus szerint a nemesség) „a népet tőrbe ejtik“, mert nyomorba taszítják, a nyomor által bűnre kényszerítik“, s azután halállal büntetik. Ez igazságtalanság és embertelenség orvoslási módját Mengcse is abban látja, amiben Morus Tamás s a mai kommunisták és szocialisták, tudniillik a tulajdon rendezésében és az adók reformjában. Platon-nal egy nyomon jár, midőn azt mondja: „A tulajdonnal a szellem nyugalma s a rendszeretet kapcsolatos; a tulajdon hiánya nyugtalanságot támaszt és könnyen rendetlenségre ösztönöz.“ „Túlságos adók által elrabolni a szegénytől életfentartásának alapját: annyi, mint tőrbe ejteni a népet és a tulajdon biztonságát veszélyeztetni.“ Mengcse-nél találjuk az első kommunista, illetőleg szocialista „rendszert“ is, amely ugyan kezdetleges, sőt mai szemmel tökéletlen, de a középkori „dézsma“ (kilenced, tized) eszméjének az előképe. A földet egyenlő négyszögterületekben osztaná ki a családoknak. A fővároshoz közel fekvő, gazdagabb földek tulajdonosai adó fejében dézsmát fizetnének, a távolabb eső földek 900 holdnyi területben osztatnának ki 100 holdjával 8—8 családnak, a kilencedik száz holdat a nyolc család közösen művelné s ennek jövedelme lenne az adó, melyből a közhivatalnokok lennének ellátva.

Mengcsenek ezen „szociális“ politikájából legfontosabb, hogy a nép, a dolgozó osztály ő nála nem jognélküli páriák, nem rabszolgák tömege, hanem politikai és magánjogokkal bír. Szintén felvilágosodott gondolkozására vall a szellemi és anyagi munkások megkülönböztetése s egyenlő méltánylása: „Az egyik eszével dolgozik, a másik kezével. Akik elméjükkel dolgoznak, azok a kormányzók; akik kezökkel dolgoznak, azok a kormányzottak. Azok, kiket az emberek kormányoznak, táplálják az embereket, a kormányzókat pedig táplálják az emberek. Ez a világnak egyetemes törvénye.“ *Laócsé*től, a kinaiak harmadik s legrégibb bölcsétől pedig elég legyen megemlítenünk, hogy ő a halálbüntetést elítéli: „Ki meri kiszabni a halálbüntetést, mikor felettünk a legmagasabb, az örök bíró, élet halál ura, kinek egyedül van joga halállal büntetni.“

L. bővebben: Sztojits Iván: Laocse életbölcsészete. Budapest, 1907.; *Plath* J. H.: Gesetz und Recht im alten China nach chin. Quellen. München, 1865.; *Kohler*: Über das chinesische Recht. Rechtsvergl. Studien. 1889. *Janet* I. 351—363.

A világtól elzárkozott, a mozdulatlannak hirdetett Kinában a jog és állam eszméinek egészen reális és mondhatni modern felfogásával találkozunk. A papi uralom, a rabszolgaság, kasztrendszer, mely az előbbi keleti népeket jellemzi, itt hiányzik, ehelyett *az emberszeretet*, *a törvény* és *az igazság* vannak előírva, mint a kormányzás alapelvei, *a kormányzók felelőssége*, *a munka becsülése, a nép jóléte*, mint politikai és társadalmi vezéreszmék. Hogy ezek mellett a helyes elvek és eszmék mellett is a kinai kultura ma sem tudott az európaival s különösen a nyugateurópaival egy színvonalra emelkedni, ezt a világ többi népeitől való teljes elzárkózottság (kinai fal), a nemzetközi érintkezés, a vérkereszteződés hiánya, az irodalom, művészet, a vallás hiányos művelése, az egyéni szabadság fel nem ismerése magyarázzák meg.

II. Az izraeliták. Az ősi keleti népek közül az európai, sőt az egyetemes emberi művelődés szempontjából egynek sem volt oly nagy jelentősége, egy sem gyakorolt oly közvetlen befolyást a későbbi európai népek történelmére, mint az izraeliták. E „befejezetlen multú“ nemzet, mely kétszeri meghódítás és szolgaságba hurcoltatás dacára kiváló értelmiségével jó ideig önálló államéletet s magas műveltséget tud teremteni, de aztán ismét meghódíttatik s mint önálló nemzet végleg és teljesen megszűnik, ez szüli meg állami élete végnapjaiban a keresztyénség alapítóját s ezzel fészke és kiinduló pontja lesz a legmagasztosabb vallási és erkölcsi rendszernek, a mai európai és amerikai művelődés egyik leghatalmasabb tényezőjének.

Az izraelita nép, illetőleg a régi izraelita állam azonban a keresztyénségtől eltekintve is (melynek jogbölcsészeti jelentőségével később, a második korszakban fogunk foglalkozni) megérdemli a jogbölcsész figyelmét úgy vallásának és erkölcstanának emelkedettsége, mint jogi és politikai felfogásának fejlettsége miatt, annál is inkább, mert a keresztyénség vallási és erkölcsi alapelvei és vezéreszméi elvitathatatlanul a mozaizmusból fejlettek ki s kezdetlegesebb alakban már itt feltalálhatók.

Az izraelita művelődés kifejlődésére az egyiptomi szolgaság és a babyloniai fogság kétségtelenül jelentékeny befolyással volt. Különösen a babyloniai műveltség — miként ez Mózes és Hammurabi törvényeinek egybevetéséből kitetszik — erős nyomokat hagyott a zsidó népen, azonban az eredetiséget s úgy az egyiptomival, mint a babyloniaival szemben a fölényt, az emelkedettséget nem lehet megtagadni a mozaizmustól.

Az izraelita vallást, erkölcsöt, jogot legelső sorban a *Mózes* törvénykönyveiben olvashatjuk. Mózes az izraelitáknak nemcsak vezére, második honalapítója, de valódi prófétája és törvényhozója volt. Az általa alkotott

törvényeket, mint isteni kinyilatkoztatást fogadta a nép s azoknak betü szerinti megtartását legelső vallási kötelességül tekintette.

A vallás, erkölcs és jog a Mózes törvényeiben is össze vannak forrva. Igaz, hogy több helyen (így különösen a II. k. XXI—XXIII. fejezetei, V. k. XXIII–XXVI.) külön szól a „polgári törvényekről", de ezek a szorosan jogi szabályok is, melyek főleg büntető szabályok (a szolgákról, a kamatvételről, uzsoráról stb.), épúgy mint a gazdasági (7-ik és 50-ik esztendő) szabályok is kivétel nélkül vallási formába vannak öltöztetve, mint isteni parancsok jelentkeznek s megtartásuk rettenetes vallási átkokkal van biztosítva. A mózesi törvények rövid foglalatát képező *tízparancsolat* közül is négy tisztán isten iránti, kettő erkölcsi és négy szorosan jogi parancs (ne ölj, ne lopj, ne paráználkodjál, ne tégy hamis tanubizonyságot).

A mózesi törvények egyik sarkpontja s legnevezetesebb eredetisége a tiszta *monotheizmus* s az erre épített patriarchális, vallási szinezetű demokratikus alkotmány. Ellentmondást nem tűrő határozottsággal emeli ki Mózes, hogy csak egy isten van s az Jehova, aki a legfőbb lény, a világ ura, teremtője. (Jehova = lény, élet, erő.) A Jehova ugyan hatalmas, bosszúálló, kérlelhetetlen, de szelídíti ezt az a gondolat, hogy a Jehovának az izraelita nép a *kiválasztott népe*, melyet minden más nép felett megkülönböztet, azok fölébe helyez. Ezzel a gondolattal a felsőbbség érzetét, a nemzeti önérzetet és egységet s közvetve a törvények megtartását, a haza iránti kötelességek pontos odaadó teljesítését biztosította Mózes. Erre építette *az általános hadkötelezettséget* (minden 20 éves férfi, a leviták kivételével, katonaköteles volt) s evégből rendeli el a többszöri *népszámlálást*.

A vallási kiinduláspont dacára az izraelita államot nem lehet tiszta theokráciának nevezni. Maga Mózes ugyan a Lévi nemzetségéhez (leviták) köti a papi tisztet s a levitákat kiveszi a katonai kötelezettség alól, de kizárja őket a föld tulajdonából is. A levitáknak mindössze 48 várost (közülök hat menedékváros a bűntetteseknek) biztosít a törvény. Mózes ugyan a legfőbb papi és világi hatalmat (fővezérség) maga gyakorolja s utána is egyideig a főpap a fővezér és a legfőbb bíró (patriarchális alkotmány), azonban később királyt választ a nép s ettől kezdve a papi és a világi hatalom elkülönül. A papság ugyan vallási dolgokban ezután is fenntartja fölényét s az első királyt az akkori főpap (Sámuel) nevezi ki (isten választása szerint) s a templomban azután is a főpap a legfőbb személy, de a világi uralom tényleg átmegy a király kezébe. Izráel két legnagyobb királya (Salamon és Dávid) maguk is papok, sőt próféták, de mellettük is mindig van főpap.

A király hatalma abszolut, de zsarnoksággá sohasem fajult. Érdekes, hogy erről már a mózesi könyvek (V. 17.) — habár valószínüleg Mózes utáni időből — gondoskodnak, előírják a király kötelességeit s eltiltják azt a zsarnoki kormányzástól. (Királyul csak azt lehet választani, akit Isten kijelölt és csak az „atyafiak" közül. „Ne emelj magad fölé idegent." A király a „Lévi papok" törvénye szerint ítéljen és „tartsa meg a törvény minden igéjét".)

Másik sarkpontja és jellemző vonása a mózesi törvényeknek *a nemzeti egység és erő céltudatos erősítése, fejlesztése*. Az erkölcsi, jogi és gazdasági szabályok egész sora igazolja e céltudatos politikát. A mózesi erkölcs-

tan főszabálya is: szeresd felebarátodat. De a „felebarát' alatt csak az izraelita értendő. Aki nem izraelita, az idegen: ellenség, akit gyűlölni kell, kizsákmányolni szabad, törvényes dolog. Innen ered a jogi szabály, hogy az izraelitától a kölcsönvett összegért kamatot venni nem szabad, az mint uzsora büntettetik, az idegentől azonban a kamatvétel meg van engedve. Igaz, hogy a mózesi törvények többször mondják: „a jövevényeken ne hatalmaskodjatok s ne nyomorgassátok azokat, mert ti is jövevények voltatok Egyiptom földjén" (Mózes IV.: 22. f. 21.) azonban az idegenek jogilag mindenütt háttérbe vannak szorítva.

Kasztokat az izraelita állam egyáltalán nem ismer. A papság (a leviták) ugyan, mint említettük, külön társadalmi osztályt képez s a mózesi törvények azok kötelességeit külön is előírják, de külön rendet, kasztot ez az osztály sem képez. A rabszolgaság mint kaszt szintén ismeretlen. Rabszolgák ugyan vannak (úgy idegenek, mint izraeliták), de ezek inkább mint házi szolgák tekinthetők s az izraelita szolga csak *hat évig* köteles szolgálni, a hetedik évben ingyen felszabadul, csak ha önként akar uránál tovább szolgálni, akkor maradhat ott „örökké" (Mózes II. 21. f. 2.). Hogy a rabszolgaság nem fejlődött ki valóságos kaszttá, ennek magyarázata az, hogy az izraelita nép maga is szolgaságban volt Egyiptomban s kiszabadulása után is mindig megemlékezett a szolgaság keserveiről s nem kívánt hasonló sorsot egy izraelitának sem, másfelől az izraelita nép nem irtózott a munkától, a földmívelést és ipart nem tekintették lealázónak. Maga Mózes céltudatosan erős földmívelő államot akart alapítani.

Mózesnek az államalapításban gyakorlatias érzékét mutatja, hogy vallási formába öltöztetve részletes *gazdasági szabályokat* is ír elő, gondoskodik a föld okszerű művelésérő1, pihentetéséről s a földbirtok összehalmozásának, a latifundiumoknak, másfelől az elszegényedésnek a meggátlásáról. Minden 7-ik esztendőben a földet, szőlőt nem szabad bevetni, illetőleg művelni, ami ilyenkor a földeken, szőlőkön terem, az a szegényeké. Ez a föld *szombat-éve*. A 7-ik évben ennek megfelelően az adósságokat sem szabad behajtani. Minden 7-szer 7-ik év utáni, vagyis minden ötvenedik év pedig *jubileumi év*, amikor minden földbirtok visszamegy annak a tulajdonába, aki azt az előző 50-ik évben, illetőleg a földterület legelső felosztásakor bírta. Ennek a jogi magyarázata az volt, hogy a föld valódi tulajdonosa a Jehova s így azt senki sem adhatja el örökre („enyém a föld, csak jövevények és zsellérek vagytok ti nálam". Mózes III. k. 25 f. 23.), mindenki csak a föld használati jogát veheti meg s mindig csak annyi évre, amennyi a következő jubileumi évig még hátra van. Az elszegényedett rokon által eladott birtokot joguk van s vallási kötelességük a módosabb rokonoknak visszaváltani. Ugyancsak gazdasági jellegű, de erkölcsi szabály is, hogy az állatokkal kíméletesen kell bánni, különösen az igavonó állatokról jól kell gondoskodni. A „tisztátalan" állatok evésének tilalma közegészségügyi rendszabály.

A házassági viszony s általában a nemi élet tisztaságáról a legrészletesebben gondoskodik Mózes. A polygámia általában meg van engedve, de a léviták csak egy nőt vehetnek feleségül (a monogámia kezdete). A nő mint anya nagy gondozásban részesül (a sok gyermek istenáldása), de jogilag alárendelt helyzete van, adásvétel tárgya. A leánygyermek az öröklésből ki van zárva.

A büntetőjog szigorú. A betű szerinti talióra van építve. „Szemet szemért, fogat fogért, kezet kézért, lábat lábórt.“ (Mózes II. 21. f. 24.) A magánbosszú meg van engedve. Érdekes és később a keresztyén világban sokáig utánzott szabály a menedékhely (asylum). Hat város volt kijelölve, ahova ha a bűnös menekült, üldözői ellen oltalomban volt. A „szándékos emberölés“ miatt azonban a tettes ki volt adandó, erre a menedékjog nem terjedt ki.

L. *Michaelis*: Mosaisches Recht. 1777.; *Saalschütz*: Das Mosaische Recht. Berlin 1853.; *Renan*: Histoire du peuple d'Israel. 1887—9.

A „mózesi jog“ (jus mosaicum) a XVIII. században hazai jogakadémiáinkon, így Sárospatakon is, előadatott. (*Sztrokay A.*: Zsidójog. 1831.)

Az izraelita (mózesi) jog alapelvei és vezéreszméi a haza, az állam egysége, nagysága s ezzel összefüggőleg a nép jóléte, a vallási felfogás, az őszinte vallásosság. A jog mint isteni jog tekintetik, a theokratikus felfogás, a papuralom, ha talán szelídebb formában, mint Egyiptomban vagy Indiában, itt is uralkodó. A kasztrendszer hiánya, az okos erkölcsi és gazdasági szabályok fölébe emelik ugyan az izraelita népet a többi keleti népeknek, de az emberi nem testvériségének, a valódi jogegyenlőségnek a tudatára az izraeliták sem jutottak el.

II. cím: A jogbölcsészet fejlődésének megindulása.
A görög és római jogbölcsészet.

11. §. Áttekintés.

Dacára a figyelemreméltó értelmi és erkölcsi fejlődésnek, melyet a kelet egyes őskori népeinél s ezek kiválóbb szellemeinél, rendszerint vallásalapítóinál láttunk, a jogbölcsészet, mint általában a bölcsészet, ezeknél a népeknél és íróknál egészen kezdetleges, mondhatni gyermekkorát éli. A csira, a mag, a valódi bölcselkedésre és a jogbölcselkedésre ugyan megvan már itt is a vallás eszméjében, de épen a vallási felfogás túltengése, a theokratikus eszmekör, mely a keleti népeknek többé-kevésbbé uralkodó világnézete, megakadályozza a továbbfejlődést, a valódi, mély bölcselkedést.

A bölcsészet s ezzel karöltve a jogbölcsészet igazi fejlődése az ókori *görög* néppel kezdődik. Ennél a rendkívüli szellemes s mély bölcselkedő hajlamú népnél indúl meg a valódi jogbölcselkedés, ők vetik fel először világosan a kérdést, hogy „a jog és a jogtalanság különbsége a természeten vagy az emberi tételezésen alapszik-e?“ (Archealos). Itt alakulnak ki s indulnak

meg a különböző jogbölcsészeti iskolák s habár a mai fejlett jogbölcsészeti irodalomhoz képest az iskolák, az elméletek még kiforratlanok, de alig van fogalom, alig eszme a jogbölcsészet terén is, amelynek legalább halvány képmását a görög bölcsészetben fel nem találhatnók, sőt vannak eszmék (igazságosság, méltányosság), melyeknek alaposabb és szebb rajzát ma is alig tudjuk adni, amint azt Platon vagy Aristoteles megfestették. A görög jogbölcsészet jelentőségét mutatja az is, hogy a *római* jogbölcsészet nemcsak időrendi folytatása a görög jogbölcsészetnek, de lényegében nem egyéb, mint az egyik görög bölcsészeti iskola (a stoicizmus) új kiadása, illetőleg latin nyelvre átültetése.

A görög jogbölcsészet, dacára ezen, az előbbi kezdetleges korszakkal szemben kétségtelen fejlettségének, még szintén nem tárgyalható az iskolák sorrendjében, mert az egyes elméletek, legalább a jogbölcsészet tekintetében, még nincsenek úgy kijegecesedve, nincsenek oly éles ellentétben egymással, mint ma. A görög jogbölcsészet voltaképen az *igazságosság* eszméjének fokozatos fejlesztésében és tökéletesítésében áll, az egyes iskolák, illetőleg bölcsészek folytonosan csak előzőiknek az elméletét fejtik tovább. A régebbi bölcsészek közül, kiknek fejtegetései és elméletei a jogbölcsészet szempontjából is jelentőséggel bírnak, bennünket különösen *Pythagoras*, a *szofisták* és *Sokrates* érdekelnek, ők készítik elő a talajt a két legnagyobb görög jogbölcsész *Platon* és *Aristoteles* számára, akik a görög jogbölcsészet fénykorát képezik. A Platon és Aristoteles utáni iskolák közül pedig különösen a *stoicismus* (*Zenon*) és epikureizmus érdekli még a jogbölcsészetet.

A görög jogbölcsészet történetére nézve a 6. §-ban idézett általános műveken felül kiválóbb forrásművek: *Hildenbrand*: Geschichte und System der Rechts- und Staatsphilosophie. Leipzig, 1860.; *Leist*: Graeco-italische Rechtsgeschichte. Jena, 1884.; *Zeller*: Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwickelung. Leipzig, 1892.; *Fouillée*: La philosophie de Platon. Paris, 1869.; *Matthic*: Über die platonische und aristotelische Staatsidee. Greisswald, 1848.; Hunfalvy: A platoni köztársaság. Új magyar muzeum. 1850—1851.; *Filomusi Guelfi*: La dottrina dello stato nell antichita greca nei suoi rapporti con etica. Napoli, 1878.; *Thilo* Chr.: Kurze pragmatische Geschichte der Philosophie. I. köt. Cöthen, 1880.

12. §. A görög jogbölcsészet kezdetleges és ifjú kora.

A jogbölcsészet, mint önálló tudomány, a görög irodalomban is ismeretlen még. A jog, illetőleg az igazság és az állam fogalmával az általános bölcsészet kapcsán foglalkoznak az írók, rendszerint az erkölcstanban, ethikában. Az államról ugyan már Platon és Aristoteles önálló munkákat is irnak, azonban az államtan (politika) náluk is kiegészítő része az

erkölcstannak, illetőleg Aristotelesnél a politika az a gyűjtő fogalom, mely magába foglalja az erkölcstant is. A görög jogbölcsészet tehát teljesen össze van forrva az erkölcstannal.

A görög bölcsészet s így a jogbölcsészet is, eleinte vallási szinezetű. A theológiából azonban idejekorán ki tud bontakozni, bátran belefog a világ, a mindenség, az egyetemes rend okainak a kutatásába s eszmetársítás útján az állami vagy jogi rend elveinek a vizsgálatába. Ez a szabad vizsgálódási szellem viszi a görög jogbölcsészetet aránylag oly magas fejlődésre, hogy náluk már ha nem is önálló, de határozott és igazi jogbölcsészetről beszélhetünk.

1. *A vallási kor.* A vallási korszak is, mely a *Homeros* és *Hesiodos* által leírt legendás időknek felel meg, a görög szellem fenségéről s bölcselkedő hajlamáról tanúskodik. A görögök anthropomorf vallása az isteneket egyes földi fogalmak, erények és bűnök személyesítőinek tekinti s ezek közt szerepel *Themis*, az igazság istennője és *Hybris*, a jogtalanság, gonoszság, a rossz szelleme is. Az igazság tehát már a legrégibb kor felfogása szerint is szent dolog s a bírák (themistes) az istenek sugallatára, tanácsára hozzák ítéleteiket. A Hybris pedig az emberi törvények által előírt korlátok megszegése, a rossz érzelem és az ebből származó rossz cselekedet kifejezése.

Homeros, a legrégibb görög költő és író, már világosan kifejezi, hogy az erény a helyes középszorben áll. Az igazságot már ő osztó és kiegyenlítő igazságra különbözteti meg. Dicsőíti a vendégszeretetet, mint legszebb erényt. *Hesiodos* az igazságosság mellett főleg a munkát tekinti és magasztalja erény gyanánt. Ugyancsak gyakorlati erényeket s részben jogi tételeket tartalmaznak az ú. n. görög bölcsek (Platon szerint: *Thales*, *Solon*, *Bias*, *Pittacos*, *Kleobolus*, *Myson* és *Chylon*) mondásai (gnómái). A legrégibb görög történetírónál, *Herodotosnál* (Kr. e. 500—424) pedig valódi politikai fejtegetéseket találunk az államok különböző formáiról s azok előnyeiről és hátrányairól.

2. *Pythagoras* és *Herakleitos.* A legelső valódi nagy bölcsésze Görögországnak, aki önálló és rendszeres bölcsészetet s bölcsészeti iskolát alapít: *Pythagoras*, a híres számoló (szám-bölcsész) Kr. e. 584—500. Pythagoras az első, aki meghatározásokat ad, aki a külső világot s az erkölcsi és állami törvényeket egy egységes elvre igyekszik visszavinni. Ez az elv az egyenlőség, a harmónia (rythmus), amit a számok egyenlősége (kétszer kettő) fejez ki érzékelhetően. Az emberi élet legfőbb elve a viszonyokhoz mért egyenlőség rendje, vagyis az igazság. Az igazság nem egyéb, mint „az önmagával sokszorozott szám" (*„ἀριθμὸς ἰσάκις ἴσος".*) Az egyenlőség, a kiegyenlítés a célja és mértéke nemcsak a büntetésnek, de a jognak általában. Pythagoras ezzel megteremtője lesz az úgynevezett *objektivizmusnak*, mely szerint van tárgyilagos, vagyis a dolgok rendjéből, természetéből fakadó igazság s a jog és igazság nem egyszerűen az emberi önkény teremtménye, mint a szubjektivisták tanítják.

Pythagorassal némileg ellentétes alapfelfogása van *Herakleitosnak* (Kr. e. 535—475), aki szerint a tünemények világa egy folyam, mely folyton vál-

tozik, bár látszólag ugyanaz. Semmi sem állandó, minden változik és elmúlik (*πάντα ῥεῖ πάντα χωρεῖ*). Azonban van egy *örök rend*, melyet az erynnisek védelmeznek az egyéni önkény ellen. Herakleitos ezzel a mai fejlődési elméletnek a magvát veti el.

3. *A szofisták.* A szubjektivizmus megteremtői s első határozott és bátor hirdetői a szofisták, ez a szőrszálhasogatással, általános kételkedéssel vádolt iskola, melynek tagjai pedig az ékesszólás mesterei s Zeller szerint Görögország encyklopédistái (Aufklärer) voltak. A szofisták szubjektivizmusát az átmeneti korszak, a régivel elégedetlenség, az új, nagy rendszerek utáni várakozás és vágyakozás magyarázza meg. *Protagoras* (Kr. e. 481—411) fejezi legtalálóbban a szofisták elvét: „Minden dolog mértéke az ember." Objektiv igazság, erkölcsi zsinórmérték az emberi cselekményekre nézve nem létezik. A jog, a törvény nem a természet műve, hanem emberi önkény csinálmánya. A *természetes* igazság az lenne, hogy mindenki keresse a maga hasznát, elégítse ki szenvedélyeit, vágyait, ahogy tudja és akarja, tegye azt, ami neki tetszik s miután a természet az erőket nem egyenlően osztotta el, a természetes igazság abban állna, hogy „az erősebb győzze le a gyöngét s dúskáljon a zsákmányban . (*Janet*: I. 110). A *törvényes* igazság, vagyis a jog ezzel szemben a gyöngéket védelmezi s azt kívánja, hogy tűrjük az igazságtalanságot, a nyomort, holott a természet arra rendelte az embert, hogy a gyönyöröknek éljen. A szofisták azok, akik kérlelhetlenül ostorozzák az irott törvények hibáit, igazságtalanságait és sürgetik azok eltörlését. A szofisták tanaiban található föl az újkori utilitarizmus és szocializmus csirája.

4. *Sokrates* (Kr. e. 469—399). A görög bölcsészet ifjú korát bezárja s annak virágzási korát nyitja meg Sokrates, aki maga nem írt műveket (járkálva tanított), de tanítványai s ezek közt különösen Platon, az egyik legnagyobb görög bölcsész, oly képet festenek mesterükről, mely Sokratest az első valódi nagy bölcsésszé avatta az utókor előtt. Sokrates is szubjektivista, mint a szofisták s bölcsészeti kiinduláspontja az önismeret (*γνῶθι σεαυτόν*), vagyis annak belátása, hogy semmit sem tudunk igazán, azonban a Sokrates szubjektivizmusából hiányzik a lemondás (a rezignáció). Ellenkezőleg, épen a szofistákkal szemben Sokrates hirdeti, hogy van egységes világrend, melynek az állam csak egyik alkatrésze s ebben élni és ennek törvényeit teljesíteni az egyes embernek legfőbb kötelessége, erénye. Az erényes ember mintája az erényes polgár. Az erény tanítható s erre tanítani vagyis nevelni az embereket a bölcsészet hivatása. A jog, igazság és az állam fogalmaival Sokrates behatóbban nem foglalkozott, illetőleg ezekről tartott tanításai csak hézagosan maradtak fenn, de amik fenmaradtak (Xenofonnál), azok tisztult felfogásáról tanuskodnak. Így: a jogot ő is csak tételesnek (pozitivnak) tekintette, vagyis az alatt az állam törvényeit értette. Az általános érvényű, le nem irott, isteni törvényeket a jog körén kívül állónak, az erkölcs birodalmába tartozónak tanította. Az igazságot erénynek hirdette s lényegét a törvények iránti engedelmességben találta. Az uralkodás feltétele szerinte az önuralom, feladata a polgárok jóléte. Legjobb uralom, amely a törvények szerint történik.

13. §. A görög bölcsészet fénykora. Platon és Aristoteles.

*I. **Platon.*** Sokratesnek legnagyobb tanítványa, a görög bölcsészetnek Aristoteles mellett legkimagaslóbb alakja s minden idők egyik legnagyobb bölcsésze Platon (valódi nevén: *Aristokles*, Kr. e. 429—348.). A bölcsészetben általában s így a jogbölcsészetben is Platon, mint Sokrates követője lép fel, azonban mesterét úgy eszmegazdagságra, mint mélységre s eredetiségre messze felülmulja. Ő is küzd a szofisták ellen, élesen elítéli azoknak erkölcsrontó elméletét s hirdeti, hogy nem az élvezet a legfőbb jó, hanem az erényes élet, s erényesen csak az élhet, aki Istent vagyis a jót, a szépet, a tökélyt ismeri és az ő példáját követi. A sokratesi bölcsészettel szemben új és nagy alkotás Platon *eszmetana*, mely szerint csak az eszmék, a dolgok elvont általános fogalmai léteznek s élnek örökké, a tapasztalati érzéki világ múlékony, változó. A lélek, az eszme (logos) örök és halhatatlan. Így lesz Platon az *eszményiség* (idealizmus) és a *levezető* (deduktiv) *módszer* alapítója.

Számos műve közül a jogbölcsészt főleg kettő érdekli: „*A köztársaság*" (*Πολιτεια*) és „*A törvények*" (*Νομοι*). Mindkettő első sorban az állammal foglalkozik, de kiterjeszkedik a jogbölcsészet más fogalmaira is, így az igazságra, a büntetésre. (Az előbbit magyarra fordította *Simon J. S.* 1904.)

1. A Platon *Köztársaság*-a egy államregény, vagyis egy eszményi állam rajza, minőnek kellene lennie egy államnak, ha az istenek a földre leszállanának.

Hogy a Platon eszményi államát megérthessük, ismernünk kell fővonásaiban bölcsészetének kiinduláspontját és irányát, annál is inkább, mert Platon műveiben nyilatkozik meg először és legtisztább alakban a görög művelődés vagyis a görögök felfogása az emberről, az államról és a világról. A görög műveltség s a platoni bölcsészet kiindulási és központja a kiváló (a szép, jó, eszményileg tökéletes) ember. (*Berolzheimer*: II. 83.) Ez magyarázza meg anthropomorf vallásukat (az istenek emberi formában), ez művészetüket (az eszményi szép ember ábrázolása) és bölcsészetüket, mely az embereknek a szépre, jóra, nemesre nevelését tekinti feladatául. A kiváló ember Platon szerint egyúttal erényes vagy erkölcsös ember, mert az erények a kiváló emberek tulajdonságai. Az erények koronája a lélek összhangja, harmóniája: a mérséklet (*σωφροσύνη*) és az igazságosság. Az ember ugyanis három elemből áll: alsóbbrendű érzelmekből, szenvedélyekből, a bátorságból vagy kedélyből és az értelemből (*νοῦς*), mely a legmagasabbrendű s a bátorság segélyével legyőzi az aljas vágyakat s felemelkedik a legfőbb lényig, a mindenség alapelvéig. Példázata szerint: az emberben három állat lakik: egy százfejű hydra, melyet torkig kell tömni, de féken is kell tartani, a másik állat egy oroszlán, mely már nemesebb és nagylelkűbb, de szintén

vak, a harmadik az emberformájú állat, mely a hydrát az oroszlán segélyével legyőzi. A valódi ember ez utóbbi felsőbb lényben lakik.

Az emberi lélek e különböző képességeinek megfelelőleg az emberi erényeknek is több neme és alakja van. Az értelemnek megfelel a *bölcseség*, a kedélynek a *bátorság* s a vágyaknak a *mértékletesség*. A negyedik s a legfőbb erény azonban, mely a lélek három alkatrésze közt az egységet és a rendet fentartja, az *igazságosság*. Az igazságosság az, ami az emberből helyes arányú, harmónikus egészet teremt, ami féken tartja egyes tehetségeinket s felügyel, hogy azok a nekik megfelelő erényeket teljesítsék. Az igazságosság lényege tehát Platon szerint az összhang, a harmónia, az mindenkinek megadja, ami megilleti.

Az igazság (s ez alatt érti Platon a *jogot* is) nem az erősebb jogán alapszik, mint a szofisták hirdetik, hanem a gyönge és az erős egyenlőségén. Az igazság mindíg rendfentartás, ennyiben igazság a törvényeknek való engedelmesség is, mert a törvény nem emberi önkény műve, hanem az észnek a parancsa és pedig változhatatlan és sérthetetlen parancsa, mely ellen vétení nem szabad.

Miután így az igazságosság a legfőbb erény, amivel semmi sem vetekedhetik, annál boldogítóbb valami nem is létezik s viszont nincs rútabb dolog és nagyobb szerencsétlenség, mint az igazságtalanság, mégha siker koronázza is azt. „Az igazságos ember inkább elszenvedi az igazságtalanságot, semhogy elkövesse." „Ha az igazságosság a lélek java és egészsége s ha az igazságtalanság a lélek baja és szégyene, úgy a büntetés a lélek gyógyszere." „Aki igazságtalanságot követett el, menjen és jelentkezzék ott, ahol kellő büntetésben részesül, igyekezzék a bíróhoz, mint orvoshoz, nehogy az igazságtalanság betegsége, mely lelkét terheli, titkos és idővel gyógyíthatatlan romlást idézzen elő."

Az erények nem születnek vele az emberrel, azokat tanulni s gyakorolni kell a jellemképzés és az akarat acélozása által. Az erényekre nevelés pedig főleg az államban történhet. Innen ered a görög műveltséget s az egész görög és római világot jellemző az a felfogás, amely az egyént beleolvasztja az államba, az egyéni szabadságot az állami mindenhatóságnak feláldozza. De ez magyarázza meg a görögöknél a rabszolgaságot is, amit a legkiválóbb bölcsészek, így Platon és Aristoteles is természetes és szükséges intézménynek tekintenek, mert hogy a kiváló emberek az erényeknek élhessenek, nekik alacsony, kézi munkákkal nem szabad foglalkozniok, hanem kell lenni egy nagy szolgahadnak, mely a felső osztályokat ellássa, szolgálja. Innen a görög államok s a Platon eszményi államának is az *arisztokratikus* jellege és színezete.

Ami most már magát a Platon eszményi államát közelebbről illeti, Platon abból a hasonlatból, illetőleg föltevésből indul ki, hogy az állam nem más, mint egy nagyméretű ember (makrokosmos), a tökéletes, vagyis a jól rendezett államban azért époly harmóniában kell állniok a különböző erényeket képviselő osztályoknak, mint egy erényes emberben a lélek különböző tehetségeinek. A jól rendezett államban ezért, hogy mindenki jól végezze a maga teendőjét és ne ártsa magát más dolgába, a polgárok különböző osztályokba csoportosítandók, mindenik osztálynak ki van jelölve a munkaköre, melyet

tehetsége, erénye szerint betölteni tartozik. Miként az erény, habár fogalmilag egységes, három alakban, három névvel jelentkezik, t. i. mint bölcseség (σοφία), bátorság (ἀνδρεια) és engedelmesség vagy mértékletesség (σωφροσύνη), az államban is három osztály van: a kormányzók, kik a bölcseséget, a harcosok, kik a bátorságot képviselik és a munkások (kézművesek és földmívesek), akiknek erénye az engedelmesség, a mértékletesség. A három osztályt összefűzi s ezzel az államban a rendet és az egységet fentartja a negyedik erény, az állami alaperény: az igazságosság, mely mindenik osztályt hivatása teljesítésére sarkallja. Platon eszményi államában, tehát a bölcsek kormányoznak, a harcosok védik az államot, a munkások pedig végzik a különböző testi munkákat, hogy a két felső osztály zavartalanul teljesíthesse hivatását. Egy Platon által idézett mithosz szerint e három, illetőleg négy osztályt mintegy maga az istenség állapította meg, mely a kormányzók lelkét aranyból, a harcosokét ezüstből, a kézművesekét és földmívelőkét vasból és rézből alkotta. A Platon osztályai azonban nem kasztok, mint Indiában, Platon megengedi egyik osztály tagjainak a másikba átmenetét. A fentebbi mithosz szerint maga az istenség parancsolja, hogy az uralkodó osztály tagjai ügyeljenek arra, hogy oly ivadékuk, mely nem bír a kellő osztály-erénnyel, a megfelelő alsóbb osztályba helyeztessék. Viszont, aki az alsóbb osztályokban született, de oly jeles tulajdonságai vannak, melyek a felsőbb osztályok tagjait illetik, a megfelelő felsőbb osztályba emeltessék. Előnyösen eltér a Platon osztályrendszere az ind kasztrendszertől abban is, hogy itt a legfelső osztályt nem a papok, hanem a bölcsek alkotják.

Ugyane célból, hogy t. i. a két felső osztály egyedül hivatásának élhessen és saját érdekeiket az államétól el ne különíthessék, e két osztály tagjaira nézve közösnek kell lenni mindennek: a javaknak, a nőknek, a gyermekeknek. Ez alatt a „tulajdon és nőközösség“ alatt azonban Platon inkább az egyéni tulajdon és a családi élet hiányát érti. „A tulajdon egyenetlenséget szül, az egyenetlenség pedig háborút. A tulajdon tehát az államnak legnagyobb ellensége, mert azt részekre bontja.“ A két felső osztálynak tehát voltaképen nincs tulajdona, közösen étkeznek, közösöknek kell lenni élvezeteiknek és fájdalmaiknak. Épúgy a család, melyet az egyén mindíg jobban szeretne, mint az államot, amely tehát elvonná őt a közügyektől, káros lenne a közjóra, ezért nincs szükség házasságra. A gyermeknek nem szabad szüleit ismernie, mihelyt megszületik, elveszik anyjától, az állam nevében adnak neki tejet, az állam gondoskodik a nevelésről nyilvános nevelőintézetekben.

2. Platon maga világosan kifejezi, hogy ezt a „tökéletes“ államot megvalósítani nehéz, mert ehhez az kell, hogy az erény és erkölcs uralkodjanak az államban s mindenik osztály kivétel nélkül teljesítse a maga feladatát, azonban az emberek s így az államok is, sajnos, nem mindíg erényesek, a szenvedély megrontja őket. Az arisztokrácia, vagyis az igazságos állam az életben átalakul timokráciává, harcias állammá (Spárta, Kréta), ez oligarchiává sülyed, ahol a gazdagok uralkodnak. Az oligarchia visszaéléseinek reakciójaként előáll a demokrácia, ezt pedig a túlságos szabadság öli meg s rendszerint szolgasághoz, zsarnoksághoz vezet, ami a népek legnagyobb-

szégyene és szerencsétlensége. Ha tehát a tökéletes államot nem bírjuk megvalósítani, de az elfajult kormányformákat sem óhajtjuk létesíteni, meg kell elégednünk egy *másodrendű állammal*, mely az eszményinél tökéletlenebb, de a többieknél mégis előnyösebb. Ezt a másodrendű, vagyis megvalósítható ideális államot írja le Platon második művében, a *Törvények*-ben.

A Törvények államában is az erényeknek, különösen a vallásnak, az istenek és szülők iránti tiszteletnek és a vendégszeretetnek kell uralkodniok s e végből főleg azokra az intézményekre kell nagy gondot fordítani, amelyektől „az államban a boldogság és az igazságosság leginkább függ". Ezek pedig: a tulajdon, a család, a nevelés, a hatóságok. A tulajdonra és a családra nézve itt már nem követeli a közösséget, vagyis elismeri az egyéni tulajdont (egyenlő osztály az egyes családoknak) és a házasságot, a tulajdonra nézve azonban legalább elvileg kívánja, hogy mindenki legyen meggyőződve, hogy „az ő része nem kevésbbé az államé, mint az övé" s hogy a földbirtokos csak haszonbérlője az államnak. A házasságot, illetőleg a családi életet pedig a legszigorúbb hatósági szabályozás és ellenőrzés alá veti, a férjnek nem szabad otthon ülni s házias életet élni, a közös étkezéseket fentartja. A végrendelkezési jogot nem engedi meg, mert az egyén vagyonával együtt a családjáé s végelemzésben az államé. A nevelés főeszközei itt is a zene és a művészetek. Az alkotmányban itt egyesíteni akarja Platon a monarchia és a demokrácia előnyeit, vagyis a rendet és a szabadságot. A polgárok (a rabszolgákat ide nem értve) négy osztályba soroztatnak vagyonuk nagysága szerint. A különböző osztályok választják a különböző állami hatóságokat, így a 37 tagú kormányzó testületet („a törvény őrei"), kik közül a 10 legidősebb alkotja „a legfőbb tanácsot", s a 360 tagból álló tanácskozó testületet (szenátus). Az állami és társadalmi élet minden részlete (még az utazás, a szegényügy is) törvényileg szabályozva van, az egyéni szabadság itt is ismeretlen.

3. Platon két műve közül, dacára, hogy az utóbbi (a Törvények) közelebb áll az élethez, a görög állami intézményekhez, az utókorra az első (a Köztársaság), az igazi eszményi állam gyakorolt nagyobb és maradandó befolyást. Az *eszményiség* elve, az *idealizmus*, a tökéletes (a legszebb, legjobb), az igazságosság iránti rajongás, a nehézségekkel nem törődő, meg nem alkuvó, logikus keresztülvitele egy eszmének, a „rendszer"-nek, ezek a minden időben tiszteletreméltó vonások, melyek a Platon Köztársaságát jellemzik, méltán tették azt oly bámulttá és népszerűvé, aminővel az ókori irodalomból más mű alig dicsekedhetik. Az eszmények utáni vágyódás kiirthatatlan vonása a magasabb röptű lelkeknek s ez fejti meg, hogy a Platon eszményi állama a közép-, az új és a legújabb korban számos követőre, utánzóra talált (Morus Tamás, Campanella, Rousseau, Cabet, Bellamy) s a „Köztársaság" óta a jogbölcsészet irodalma egy sereg államregényt, állameszményt mutat fel, melyek a

Platon által tört úton igyekeznek a haladás, a tökéletesedés felé egy-egy lépéssel előre vinni az emberiséget.

Az idealizmusnak a jog- és állambölcsészetbe való behozatalán kívül, ami Platonnak elévülhetlen érdeme marad, a másik nagy érdeme a Platon jogbölcsészetének az egyén és az állam *lélektani elemzése* s az egyén és az állam közti hasonlóság és összefüggés kiemelése és megkapó fejtegetése. Épúgy maradandó becsű *az igazságosságról* adott hű és kimerítő rajza.

De e maradandó érdemei mellett nem lehet szemet húnynunk a Platon jogbölcsészetének hiányai és tévedései előtt sem. Egyfelől a túlságba vitt idealizmus, a gyakorlati élettel nem törődő egyoldalúság, másfelől csodálatos ellenmondással a saját korának uralkodó eszméihez, az állami mindenhatósághoz és a rabszolgasághoz való merev ragaszkodás oly fogyatkozások, melyek minden emelkedettsége és eszményisége mellett a Platon erkölcsi és jogi felfogását a mai korával szemben jelentékenyen alászállítják s arról tesznek bizonyságot, hogy a kor uralkodó eszméi, alapelvei alól a legnagyobb szellemek is csak ritkán tudják kivonni magukat. Platon úttörő, egy új eszmének a hirdetője azzal, hogy az államban is az erénynek, az erkölcsnek, illetőleg az észnek (a bölcseknek) kell uralkodniok, de korának hű gyermeke annyiban, hogy az erényekre, az erkölcsös életre, a szellemi munkára csak a felső társadalmi osztályokat tartja képeseknek, a testi munkával foglalkozókat, a rabszolgákat egyszerűen kizárja a politikai, sőt a polgári (emberi) jogokból is s műveiben *arisztokratikus felfogásának* megfelelően, az alsó osztályokkal (kézművesek, földmívelők, rabszolgák) részletesen egyáltalán nem is foglalkozik, a szegényekkel, nyomorultakkal nem törődik. A jogegyenlőség, az emberi jogok fogalmáig tehát Platon sem tud felemelkedni.

Ami a Platon eszményi államának túlzásait illeti, különösen a *tulajdon- és a nőközösség* eszméje azok, amiket az újabb s a mai írók általában rendszerint élesen elítélnek s e két eszme felvetése miatt szokták Platont gyakran a szocializmus, illetőleg a kommunizmus atyjának nevezni. Ez utóbbi állítás ugyan teljesen alaptalan, mert míg a mai szocializmus és kommunizmus az alsó, szegény néposztályok sorsának javítását tűzte zászlajára s e végből sürgeti az anyagi javak egyenlősítését, illetőleg a vagyonközösség eszméjét s a teljes nőemancipációt, a nőknek a férfiakkal való teljes egyenjogúsítását, addig Platon eszményi magaslatról, hogy a *felsőbb osztályok* tagjainak, a kormányzóknak és harcosoknak hívatásuk gondtalan végzését biztosítsa és csupán e két felső, uralkodó osztály részére ajánlja a magántulajdon és a

házasság eltörlését. Azonban úgy a tulajdonközösség, illetőleg a magántulajdon eltörlése, mint a nőközösségnek platoni formája is tényleg ferde és helytelen gondolat. A magántulajdon eltörlése épen oly, sőt még nagyobb gyakorlati hátrányokkal járna, mint a magántulajdon rendszere s kivált a jogegyenlőség elvére fektetett társadalmi rendben — mint a tapasztalat is bebizonyította — kivihetetlen. A nőközösség, vagyis a házasság eltörlése pedig az emberi nem erkölcsi fejlődésének visszaterelése, a legszentebb és legnemesebb érzelmeknek (szerelem, hitvesi, szülei és gyermeki szeretet) lábbal tiprása és megsemmisítése lenne. Platon ez eszméje nem a női nem felszabadítása, nem a mai értelemben vett nőemancipáció megvalósítása, de a nőnek erkölcsi lealacsonyítása, fajszaporító tényezővé minősítése.

E két helytelen eszme felvételét Plátónál csak a görög államimádó felfogás magyarázza meg. Az állam érdeke, az összhangzatos állami rend előbb való, mint az egyén java és szabadsága. A társadalmi és a családi disszonánciák elkerülése végett, amik a magántulajdon és a házasság intézménye mellett elkerülhetlenek, Platon hajlandó eszményi államában az ultima ratióhoz, a magántulajdon és a házasság megsemmisítéséhez folyamodni, az emberi nem anyagi és erkölcsi haladását legjobban elősegítő e két alapintézményt gyökerében megtámadni. Az egyéni szabadság s a női nem egyenjogúságának gondolata ismeretlen fogalmak még Platon előtt is.

II. *Aristoteles.* A görög bölcsészetnek másik legkimagaslóbb alakja, kinek a későbbi tudományos világ, különösen a bölcsészeti és politikai tudományok, legtöbbet köszönhetnek, Aristoteles, a stagirai bölcs. (Kr. e. 384—320.) Platonnak tanítványa s voltaképen a platoni bölcsészet folytatója, de mesterétől sok lényeges pontban eltér és őt sok tekintetben felül is múlja.

A bölcsészeti, illetőleg társadalmi tudományok egész sorozatát írta meg, némelyiket maga teremtett meg vagy új alapokra fektetett, (Logika, Fizika, Lélektan, Politika, Ethika, Retorika, Poetika) s azokat már ő három csoportba osztotta: 1. elméleti (szorosan bölcsészeti, metafizikai), 2. gyakorlati (politikai) és 3. költészeti tudományok csoportjába. A *politikát*, mint tudományt egyenesen ő teremti meg s művei közül ez az, amely bennünket főleg érdekel. A „politika" Aristotelesnél egy tudománycsoportot jelent. Ő maga megkülönbözteti benne az erkölcstant és az államtant, a szorosan vett politikát, de e nagy művében találjuk jogbölcsészeti és közgazdaságtani nézeteit is s e két utóbbi tudománynak az alapjait is ő veti meg. Az erkölcstan és a politika (és a jogbölcsészet) tehát Aristotelesnél is benső szerves kapcsolatban vannak, de míg Platonnál az ethika a tágabb és elsőbb tudomány s ennek része a politika, addig Aristotelesnél a politika a tágabb fogalom s annak kiegészítő része az erkölcstan. Ez az eltérés azonban inkább csak névleges, mert a politikának Aristoteles szerint is első, vagyis bevezető része az erkölcstan, tehát ő is előbb az erkölcstani (illetőleg jogbölcsészeti) fogalmakat adja elő s ezekről tér át a szoros értelemben vett politikára, az államtani kérdésekre.

Lényegesen eltér Aristoteles Platontól mindjárt a módszerre nézve. A Platon idealizmusával és dedukciójával szemben,

Aristoteles módszere a *megfigyelés* és az *elemzés*, a tapasztalat, az indukció, az analizis és synthezis. „Az igazi elv minden dologban az, ami van, ha mindíg világosan felismerhetnők, hogy mi az, ami van, soha sem kellene visszamennünk a miértre". Aristoteles tehát a dolgok fogalmát, eszméjét, nem azokon kívül, hanem magukban a dolgokban keresi, vagyis elégnek tartja „ha az összetettet szétbonthatlan elemeire vissza tudjuk vezetni". Aristoteles ezzel a tapasztalati (realizmus) és történetbölcsészeti módszernek lesz az alapvetője s ez a reálisabb módszer, a történelem és a gyakorlati élet tényeinek figyelembevétele, alaposabbakká és tanulságosabbakká teszi műveit a Platonéinál s legalább is megóvja őt a Platon szép, költői, de kivihetetlen, gyakorlatiatlan eszméitől.

1. Az erkölcstani alapelvekre nézve, amelyek közt tárgyalja ő is az igazság, törvény (jog) és a méltányosság fogalmait, Aristoteles elfogadja ugyan a Platon kiinduláspontját, hogy az erkölcstan tárgya a legfőbb jó s végeredményben szintén odajut, hogy a legfőbb jó az erényes élet, de alakilag is eltér Platontól és tartalmilag is kibővíti az ő erkölcstanát. Aristoteles nem habozik kijelenteni, hogy a legfőbb jó s az emberi élet legfőbb célja a boldogság (mert a legfőbb jó és a cél nem kívülünk, hanem csak bennünk lehet), de a boldogság nem az érzéki élvezetekben áll, mint a szofisták hirdetik (hiszen vannak rossz, kártékony élvezetek is), hanem az erényes életre való készségben, a léleknek az erénnyel egyező cselekvésében, vagyis az önkéntes, a *szabad akaratból* származó jó cselekvésben. Aristoteles ezzel megteremtője egyrészt a *teleologikus világnézetnek* (minden dolog célja önmaga) valamint ebből fejti ki a *középszer elméletét* is, ami bölcsészetének legjellemzőbb vonása. Aristoteles szerint az erény, vagyis az erkölcsös élet törvénye és szabálya nem az emberen kívül s nem az ember fölött van, hanem abban áll, hogy az ember az erényeket folytonosan állandóan tettleg gyakorolja, hogy az szokásává váljék. A tapasztalat szerint azonban tehetségeink két módon veszhetnek vagy tompulhatnak el: túlzás és lanyhaság által,a *jó* tehát a *két véglet között* van, t. i. ha óvakodunk a szélsőségektől, ha cselekvéseinkben s a szenvedélyekben egyaránt távol tartjuk magunkat a túlzástól és a lanyhaságtól, vagyis az igazi erény maga a helyes középszer.

Az erényeknek különben Aristoteles két faját különbözteti meg: az értelmi (elméleti) és erkölcsi (gyakorlati) erényeket. Az értelmi erények közül a legtökéletesebb a gondolkozás, vagyis a szemlélődő élet. Az erkölcsi vagy gyakorlati erények közt pedig a legszebbek: az igazságosság és a barátság.

Az *igazságosságnak* ma is párját ritkító mély, finom és beható elemzését adja Aristoteles. Az igazságosság bizonyos tekintetben minden erényt egyesít magában, ez a másokhoz való viszonyunkban jelentkező erény. Az igazságosság fogalmát *általános* és szűkebb vagy különös/értelemben határozza meg. Általánosságban az igazságosság nem más, mint „másnak a java" mert a legtökéletesebb erény nem az, hogy magát, hanem hogy másokat szolgáljon

az ember; szűkebb vagy különös értelemben pedig az igazságosság elve *az egyenlőség*, a helyes arány a túlsok és a túlkevés közt, vagyis a *középszer*. A szoros értelemben vett vagy különös igazság ismét kétféle, az egyenlőség két neméhez képest: *osztó* és *kiegyenlítő*. Az „osztó" igazság a javak, a tisztségek egyenlő felosztásában, vagyis az abszolut egyenlőségben áll, ez az elve a magánjogi cserének, míg a „kiegyenlítő" igazság a viszonylagos, arányos megosztásban, a kárpótlásban, a bűnösség nagyságához mért megtorlásban áll, ez van helyén a kár jóvátételénél s a büntetésnél. Az abszolut, vagyis az osztó igazság szabálya (formulája): mindenkinek egyenlően!; a kiegyenlítő igazságé ellenben: az egyenlőkkel egyenlően, a nem egyenlőkkel nem egyenlően, vagyis kinek-kinek érdeme, szolgálata és hibája, bűne szerint!

Az igazsággal rokon fogalom s annak kiegészítője a *méltányosság*, melynek jelentőségét s szerepét a jogban Aristoteles ismeri fel először. A méltányosság szerinte szerencsés és törvényszerű módosulása a törvénynek, vagyis a jognak. Igazságos ugyanis Aristoteles szerint az, ami a törvénynyel megegyezik, a törvény azonban, mely elvont, általános formula, nem illik pontosan minden esetre s megeshetik, hogy szigorúan alkalmazva egyes felmerült esetekben igazságtalanságot eredményezne. A valódi igazság ilyenkor az, hogy térjünk el az „írott igazságtól", mely „hajthatatlan szigorúsága miatt tévúton jár" s a „feltétlen" (le nem írt) igazságot érvényesítsük. A méltányosság tehát helyreüti az írott törvény (jog) igazságtalanságát s így „nem ellentéte az igazságnak, hanem bevégzése és tökéletessége".

Azonban az igazságosságnál s a méltányosságnál is van egy még nagyobb erény, ami az embereket összekapcsolja, ami az emberek különböző társulásait s köztük az államot is létrehozza: a barátság. Mindenféle vonzalomnak, a hitvesi, szülei, gyermeki, s az emberszeretetnek egyaránt ez a legtermészetesebb és legnemesebb érzelem a forrása. „A világon a legigazságosabb dolog az, midőn az igazságosságot a szeretet (a barátság) hatja át." A legtökéletesebb gyakorlati politikai élet sem más, mint a barátsággal párosult igazságosság.

Az erényes ember tehát Aristoteles szerint a boldog ember, azonban az erényes ember az erényeket nem a boldogság elérése végett teljesíti, a boldogság csak „szubjektiv reflexe" a tökéletességnek. Az erényeket magukért az erényekért kell teljesíteni és pedig tudatosan, szabad akaratból és tántoríthatatlan elhatározással. A tudat különben csekélyebb jelentőségű, fő az akarat és az elhatározás, vagyis a jellemképzés súlypontját Aristoteles nem a tudásra, hanem az akaratra helyezi. Az akarat edzése pedig megszokás és az akarat nevelése által történik Az akarat neveléséhez a külső segélyt az állam adja, vagyis Aristoteles szerint is az állam neveli a polgárokat az erényekre. Így lesz az állam egy nevelőintézet, az egyének tökéletesedésének és boldogságának előmozdítója. Így kapcsolódik össze az erkölcstan a politikával, az államtannal.

2. Amint az erkölcstan tárgya az egyén java, vagyis az egyén célja a boldogság, a szorosan vett politika tárgya *az állam java*, vagyis az állam célja a közboldogság. Ezt fejezi ki az államról adott meghatározása, mely szerint „az állam a családok és helységek közössége, megelégedett és boldog élet elérésére". A politikában Aristoteles sem tud szabadulni kora és

nemzete uralkodó felfogásától s az egyént ő is beleolvasztja az államba, sőt ezt természetszerűnek és szükségesnek véli, mert amint az egyén részei, szervei csak arra valók, hogy kiegészítsék az embert, épúgy az államban az egyesek, mint az állami organizmus részei vannak az államért. Így értendő Aristoteles mondása, hogy az állam fogalmilag előbb létezett, mint az egyesek, mert az egész előbb volt, mint részei. Az állam organikus felfogása tehát, mely szerint az állam szervezet, már Aristotelesnél világosan feltalálható.

Az állam eredetére nézve is Aristoteles egyenesen a szervos fejlődési elmélet magvát hinti el, midőn azt hirdeti: hogy az állam természetes alakulat; mert *az ember természeténél fogva állami lény* (πολιτικὸν ζῶον), aki teljességét, a tökéletesedést csak az államban és az állam által éri el. Az ember nem élhet államon kívül, aki nem akar vagy nem tud államban élni, az vagy alsóbb vagy felsőbb rendű lény az embernél, vagy állat vagy isten. Az embernek ez az állami (mai szavakkal társas) természete hozza létre először a családot (οικια) a legkisebb közösséget, a családok összecsoportosulása alkotja később a falut, a községet (κωμη) végül a falvak vagy községek összeolvadásából áll elő az állam (πολις).

Miután az állam elemeit, alkatrészeit a családok képezik, az állam megismerése végett a családot veszi elemzés alá Aristoteles. A családban négyféle viszonyt különböztet meg: a családfő viszonyát a rabszolgához, a nőhöz, a gyermekekhez és a vagyonhoz.

A rabszolgaság kérdésében Aristoteles nagy részletességgel nyilatkozik s azokkal szemben (szofisták), kik azt tanítják, hogy az természetellenes és csak a törvény tesz valakit úrrá vagy rabszolgává, erélyesen védelmébe veszi a rabszolgaságot mint szükséges és természetes intézményt. A rabszolgákat ő a tulajdon élő felszerelései, a munkaeszközök közé sorolja. A családnak és az államnak is lényeges része, nélkülözhetlen kelléke a tulajdon, a tulajdon pedig felszerelés nélkül nem használható, a felszerelés pedig kétféle dolgokból áll, élettelenekből és élőkből, a rabszolga tehát mint élő felszerelés a tulajdonhoz, a dolgok közé tartozik. „A rabszolga, mondja Aristoteles, a természet törvényei szerint nem rendelkezik magával, hanem bár ember, egy más ember hatalmában áll, egy másik ember embere" (tulajdona). De nemcsak a szükség, hanem a természet is igazolja a rabszolgaságot, mert a természet maga rabszolgaságra teremti az emberek egy csoportját, midőn durva külsőt, nagy testi erőt ad nekik a testi munkák végzésére s megtagadja tőlük az észt önmaguk kormányzására. „Vannak emberek, akiknek épen csak annyi eszük van, hogy megértik azt, amit mások akarnak. Az ilyenekre a testi munka az egyetlen hasznos foglalkozás, az ilyenek nem rendelkezhetnek magukról, másoknak kell felettük rendelkezniök." „A természet különbözőnek alkotta a szabad ember testét a rabszolgáétól, ennek a szükséges erőt adta meg, hogy a társadalom durva munkáit végezhesse, míg ellenben a szabad ember egyenes termete nem tud meghajolni a súlyos munkák alá." Ez a külső jel ugyan nem csalhatatlan, mert vannak, „kik a szabad embernek csak testét birják, mások pedig csak a lelkét", de ez csak kivétel a szabály alól.

A rabszolgaságról, mint a tulajdon alkatrészéről tér át magára a tulajdonra s Platonnal szemben elítéli a tulajdonközösséget s védi a magán-

tulajdon hasznát és törvényességét. A tulajdon alapjának és jogcímének *a foglalást* tekinti. Ugyanitt találhatjuk fel *közgazdasági* nézeteit, melyek ha a maihoz képest kezdetlegesek is, de sok kérdésben egészen helyes, reális felfogása van. Így helyesen különbözteti meg a használati és csereértéket, a pénzre nézve kimutatja, hogy annak értéke csak névleges és képviseleti. A pénznek s az ebből származó tőkének és a kamatvételnek különben Aristoteles ellensége, a pénzüzleteket természetellenesnek s kölcsönös rászedésen alapulónak tartja (a pénz feltalálásának a célja szerinte a csere megkönnyítése volt, nem pedig a pénz felhalmozása). Produktiv tevékenységnek csak a természeti tényezők használatát tekinti, a természetes gazdaság szerinte a házi gazdálkodás.

A családra nézve Platonnal szemben elitéli a nőközösséget s a családi élet feltétlen híve. A családban azonban a férjnek, illetőleg az atyának kell uralkodni, a nő és a gyermekek, ha nem is rabszolgák, de alárendelt helyzetben vannak. A férj hatalma nejével szemben köztársasági jellegű, „egy szabad állam tisztviselőjének hatalmához hasonlatos", az atya hatalma ellenben gyermekei felett „királyi, de nem zsarnoki". A családi, illetőleg a házassági jogviszonyok szabályozásában azonban Aristoteles is nagyobb beavatkozást enged az államnak, mint azt mai fogalmak szerint ez intézmények kényes természete megengedi. Így a törvénynek a házasságra lépéshez nemcsak a korminimumot, de a kormaximumot is meg kell állapítania, valamint az állam megszabja a családban a születések maximumát is.

A családi hatalom analógiájából tér át az államhatalom, az alkotmányok vizsgálatára. A különböző alkotmányok bírálata, jellemzése tekintetében Aristoteles a politikai irodalomban ma is első rangú tekintély s felosztásai, fejtegetései ma is közkeletüek. A vezérlő gondolat alkotmánytanában az államnak a zsarnokságtól való megmentése. E végből helyesli az államhatalom megosztását s már ő különbséget tesz tanácskozó, igazgató és ítélkező (törvényhozó, bírói és végrehajtó) állami működés közt s ezek észszerű berendezésétől függ szerinte az állam jóléte. Az állam fentartó elve ugyanis az erény és pedig a politikai erény, vagyis *az állam iránti odaadás*. Az államban tehát a törvényeknek kell uralkodni s a hatalom kezelőit a törvényeknek kell korlátozniok. Az igazságosság az állam lelke, ezen nyugszik az állam, csak az igazságosság útján haladva töltheti be az állam erkölcsi hivatását, a boldog és szép élet biztosítását, vagyis mai szavakkal az állam célja Aristoteles szerint : a jogrendnek és a polgárok boldogságának biztosítása.

3. Az államformáknak kettős csoportját különbözteti meg : a helyes vagy jogos és a helytelen (elfajult) vagy jogtalan államformákat. A három helyes államforma: a monarchia, arisztokrácia és a politeia (mérsékelt demokrácia), a három elfajult forma : a zsarnokság, oligarchia és demokrácia (túlzó demokrácia, ochlokrácia). Melyik a legjobb államforma, Aristoteles nem dönti el határozottan, mert úgy vélekedik, hogy „a kormány jósága attól a viszonytól függ, mely közte és az állam, valamint a nép hajlamai és tehetségei közt fennáll", vagyis mind a három jogos államforma tökéletes lehet, ha megfelel az állam céljának. Így a királyság is jó kormányforma, ha a lángész és az erény kormányozzák, vagyis ha a király nem a maga, hanem alattvalói érdekeiért uralkodik. A királyság elfajulása ellenben a zsarnokság, az

„erőszakos kormányzat, melyet egy szabadlelkű ember sem tűrhet nyugodtan". Különös rokonszenvet mégis a politeia, vagyis a mérsékelt demokrácia iránt tanusít Aristoteles, ez szerinte a tökéletes állam mintája. A politeia tulajdonképen megalkuvás (középút) az oligarchia és a demokrácia közt. Míg az oligarchia csak a gazdagokra, a demokrácia csak a szegényekre támaszkodik, a politeia a *jómódú középosztályra* van építve s ez teszi lehetővé az *igazságosság* uralmát, mert a közepes vagyon teszi egyenlővé az embereket, míg a gazdagság gőgöt, a szegénység kétségbeesést szül. A tökéletes állam voltaképen hat elemből áll: a munkások, kézművesek, katonák, papok, bírák és kormányzók osztályából. A hat osztály azonban két főosztályra különül, uralkodó és szolgáló osztályokra, az előbbiek (kormányzók, harcosok, papok, gazdagok) alkotják az államot, ők a polgárok, a szabad emberek, az utóbbiak (munkások, kézművesek, kereskedők) ellátják, szolgálják a többieket vagyis fentartják az államot. S épen hogy az uralkodó osztályok valóban uralkodhassanak s szabadon élhessenek, Aristoteles Platonnal szemben a tulajdont világosan a felső osztályoknak biztosítja. Vagyis Aristoteles nagyon bölcsen belátja, hogy a polgári és politikai szabadságot a tulajdon védi és biztosítja. „Akié a földbirtok, azé a hatalom." A munkások és kézművesek azért szerinte semmiképen nem lehetnek birtokosok, mert ők rabszolgák. Aristoteles eszményi, illetőleg tökéletes állama tehát lényegileg szintén arisztokrácia, mint a Platoné, sőt a szolgáló osztályokkal szemben valódi oligarchia s csak a szabad osztályokat tekintve lehet azt demokraciának nevezni.

Az állam legkiválóbb feladata Aristoteles szerint is a nevelés. E részben sem megy azonban oly túlzásokba, mint Platon. Ő is híve a nyilvános köznevelésnek (persze csak az uralkodó osztályok tagjaira), mert így biztosítható, hogy az ifjúság „az alkotmány szellemében" neveltessék, de a közös nevelés csak a gyermek 7-ik évének betöltésével kezdődik. addíg a szülei házban nevelendő a gyermek. A köznevelés politikai jelentőségét szintén reálisabban fogja fel, mint Platon. Szerinte a nevelést azért is az államnak kell vezetnie, mert ezzel a leghathatósabb biztosíték lesz kezében a forradalmak ellen. A forradalmak ugyan Aristoteles szerint rendszerint többé-kevésbbé jogosultak, mert vagy az önkényes egyenlőtlenségek, vagy a túlságba vitt egyenlőség miatt állanak elő, vagyis a forradalmak oka „a kormányzat alapelvének túlfeszítésében rejlik". De épen ezért, ha a forradalmakat el akarjuk kerülni, igyekezni kell az államban minden visszaélést idejében elfojtani, illetőleg meggátolni. Vagyis minden államban, legyen az oligarchia, demokrácia vagy monarchia, mindíg „résen kell állni, hogy egyes polgár szertelenül a többiek felé ne nőjjön s az állam szabadságát és biztonságát ne veszélyeztesse". Ezért a tisztviselőknek nem szabad túlságos hatalmat adni, mindenekfelett arra törekedni, hogy *mindíg a törvény legyen az uralkodó*, a szegényebb osztályokat kímélni s végül arra ügyelni, hogy „nagyobb legyen azok száma, kik az állam fenmaradását óhajtják, mint azoké, kik ezt nem akarják". Ezt pedig legjobban az állami nevelés biztosítja. (Az idézeteket l. *Janet* I. 228—303.)

4. Aristoteles jogbölcsészeti fejtegetései, ha nem képeznek is egy teljesen kidolgozott rendszeres jogbölcsészetet, mindenesetre a legelső sikerült kísérletnek tekinthetők egy nagyszabású

jogbölcsészeti rendszerhez. A jogbölcsészet és az erkölcstan viszonyára, az *igazság* és *méltányosság* fogalmára, különösen pedig az *állambölcsészet* alapvető kérdéseire (az *állam célja*, az *állam eredete*, az *államformák*) oly alapos és reális fejtegetéseket hagyott ránk, melyek ma is jelentőséggel bírnak s e kérdésekben a jogbölcsészet irodalmában Aristoteles ma is a legelső tekintélyek közé tartozik. Ez magyarázza meg a nagy népszerűséget, amiben Aristoteles tanai a későbbi irodalomban, különösen a középkorban részesültek. (Aquinói Tamás csak „a bölcs" néven hivatkozik reá s könyveit szinte a Bibliával egyenlő tekintélyűnek veszi.) Különösen nagy érdeme a tapasztalati, reális módszer megteremtése s a higgadt, összebékéltető (középszer) alapfelfogás is. (*Gumplowitz* egyenesen a „természettudományi felfogás" alapítójául tekinti.)

E nagy érdemei mellett azonban az Aristoteles jogbölcsészete is sok és nagy árnyoldalokat mutat. Az egyéni szabadság iránt (még a szabad emberre is) Aristotelesnek épúgy nincs érzéke, mint Platonnak. A családi életet ugyan tisztábban és helyesebben fogja fel, mint Platon, de a családtagok önjogúságát épúgy nem ismeri el, mint az államtagokét. A jogegyenlőség, az emberek egyenjogúsága előtte is csak az uralkodó osztályokra vonatkozik s az alsóbb osztályok lenézésében még tovább megy, mint Platon, midőn azokat nyíltan rabszolgákká degradálja. A rabszolgaság védelmezése s bölcsészeti magyarázata által pedig az emberiség fejlődésének egyenesen rossz szolgálatot tett, mert a későbbi korszakok az ő tekintélyével támogatták, illetőleg mentegették a rabszolgaság fentartását. Ezt az elfogult álláspontot, jóllehet már az ő idejében a rabszolgaság jogosságát felvilágosodott gondolkozók kétségbe vonják, Aristotelesnél a létező fennálló intézményekhez s korának uralkodó felfogásához való erős ragaszkodás, a realizmus túlságba vitele fejti meg. Aristoteles, mint a görög világfelfogás hű képviselője, arisztokratikus és tudományos gőggel lenézi a testi munkát, a gépies foglalkozást. Szerinte is az eszes embereknek s az eszes fajoknak kell uralkodni a tudatlan tömeg s a barbár népek felett. A „barbár" népek szerinte s a hellén felfogás szerint (amit *Medveczky* találóan nevez „műveltségi gőgnek, görög sovinizmusnak, öncsodálás"-nak) rabszolgaságra születtek s ezek leigázása végett a hódító háborút is helyesli.

14. §. A görög jogbölcsészet aggkora. A stoicizmus és epikureizmus.

Platonnal és Aristotelessel a görög bölcsészet s vele a jogbölcsészet is elérte delelőpontját. A két, egyaránt hatalmas szellemóriás után, kik a jogbölcsészet terén is két ellentétes iránynak, iskolának az alapjait rakták le, a görög bölcsészet hanyatlásnak indul. Egymást váltják fel a különböző bölcsészeti iskolák, melyek azonban legnagyobbrészt az eddigi rendszerek ócsárlását, felforgatását tekintik érdemül, a szofisták tanai kelnek újra életre, de még meztelenebb és durvább alakban (cinizmus és szkepticizmus). Az általános kételkedés, a túlzó szubjektivizmus, mely minden objektív igazság tagadásával az egyéni véleményt tette a dolgok zsinórmértékévé, lassan alá is ásták a görög bölcsészet hatalmas épületét s végre a keresztyénség első századaiban az új világnézet hatalmas áradata elől a görög bölcsészet a miszticizmus és a theológia karjaiba menekül (új platonizmus) és befejezi ezeréves pályáját.

A hanyatlás e századaiban is azonban a görög szellem mintegy utólsó erőfeszítéssel két oly iskolát teremtett, melyek a jogbölcsészet történelmében nagy jelentőségűek lettek s különösen az egyik közülök megérti és megteremti a későbbi s a mai kor egyik nagy uralkodó eszméjét, az emberi nem egységének, az emberek egyenlőségének s ebből folyólag *a jogegyenlőségnek* a gondolatát s ezzel előhírnöke lesz egyfelől a keresztyénségnek, másfelől a következő korszakok jogbölcsészeti törekvéseinek. E két iskola a stoicizmus és az epikureizmus.

I. A stoicizmus. A stoicizmus legnagyobb érdeme egy új világfelfogás, egy új koreszme kipattantása s ennek következetes alkalmazása a vallásra, erkölcsre és jogra. Ez új koreszme a világnak, mint egységes egésznek felfogása, az ú. n. *pantheizmus*, vagyis az őstermészet, illetőleg az abban levő szellemi erő, az ész istenítése s ebből folyólag a természethez való visszatérés, a természetes, egyszerű élet, az emberek természeti egyenlősége.

Ez alapgondolat ugyan már a stoikusokat megelőzőleg a *cinikusoknál* (*Antisthenes* Kr. e. 444., *Diogenes*) is feltalálható, de rendszertelen s durva alakban. A cinikusok, mint a legalsó, megvetett néposztály bölcselkedői, voltaképen a Platon és Aristoteles arisztokratikus bölcsészete elleni tiltakozásképen hirdetik, hogy az erény a nélkülözésekben, a társadalmi törvényektől való függetlenségben (Diogenes különcködései), vagyis a kulturától a ter-

mészethez való visszatérésben áll. A cinikusok azonban, mintegy a mai túlzó kommunisták, illetőleg anarchisták elődei gyanánt, elvetik a hazát, a családot, a tulajdont s ezzel a komoly jogbölcsészek közül száműzik magukat, de mindenesetre érdemük, hogy az alsó, nyomorgó néposztályokra terelték a bölcsészek figyelmét s ezzel „előkészítették a talajt" a stoicizmus számára.

A görög stoicizmus alapítói, illetve legkiválóbb képviselői *Zenon* (Kr. e. 342—270.), *Chrysippos* és *Kleanthes*. Valamint ide kell soroznunk *Polybios*-t (Kr. e. 210—127.), a hosszú ideig Rómában élt görög történetírót.

1. A stoicizmus kiinduláspontja a Platon-féle dualisztikus világfelfogással (az eszmék és tények világának megkülönböztetése) ellentétben az, hogy a világ összes dolgai és lényei a világegyetemet alkotó ősanyagnak, az őstermészetnek a szüleményei, vagyis a természet a benne rejlő őserő (a világész) segélyével s változatlan törvény szerint teremti az egyes dolgokat és lényeket. Ez őserő teremtménye az ember is, ezért az emberre nézve is a legfőbb erkölcsi törvény Zenon szerint: „a természettel megegyezően élni". „Az igazságnak — mondja Chrysippos, a görög stoicizmus rendszerbefoglalója, — nincs más elve, mint Zeus, vagyis az egyetemes őstermészet. Zeus maga a jog és igazság, ő a legrégibb és legtökéletesebb törvény." „E törvény pedig nem más, mint a tiszta ész s mivel minden ember részese az észnek, mely elvben egy: minden ember egyaránt megérett a törvényre, még pedig ugyanazon törvényre." A négy főerény: a belátás, (bölcseség), lelki erő (lelki nagyság, bátorság), mérséklet és igazságosság.

Ebből a szép, magasztos alapeszméből vezeti le a stoicizmus a jogra és államra vonatkozó elméletét. A valódi jog és az igazság, valamint az állam eszméi nem emberi önkényen gyökereznek, hanem szintén a természet teremtményei, vagyis a világtörvény (az általános ész) folyományai. A tételes joggal szemben a stoicizmus állítja fel először határozottan és valódi dogma gyanánt a *természeti jog* fogalmát s ezzel megteremtője lesz a jogbölcsészetben a *természetjogi felfogásnak*. A természetjog főelve, vagyis a természetes igazság a stoikusok szerint: „mindenkinek megadni a magáét", vagyis azt, amit az ő természete követel. Ez elvnek megfelelően a stoicizmus erélyesen elítéli a rabszolgaságot, mint természetellenes intézményt, azt az erő jogával való visszaélésnek nevezi, mely „nagyobb szégyen arra, aki alkalmazza, mint aki ellen alkalmaztatik." A házasságot „az emberek legszükségesebb, legősibb és legszentebb egyesülésének" tekinti, a nők teljes egyenjoguságát hangoztatja. Világosan hirdeti az emberek egyenlőségét. Államideálja az emberiség egysége, a világállam.

A görög stoicizmus különben a jog és állam eszméivel részletesebben nem foglalkozott, a politikával pedig egyáltalán nem törődött. Azonban ez a bölcsészeti iskola új kiadásban éled fel, illetőleg közvetlen folytatást lel a rómaiaknál, akik a stoikus erkölcstani és jogbölcsészeti eszméiket átveszik és bővebben ki is fejtik. (A római stoicizmusról l. a köv. §-t.)

2. *Polybios*-nak a pún háború történetéről írt nagy művéből érdemes kiemelni, hogy ő „az alkotmányok körforgását", mely szerint az államformák a történetben felváltják egymást, egymásba olvadnak s ismét az első alaku-

latra térnek vissza, a természet rendjének tekinti, vagyis ő az államot történeti fejlődésében fogja fel.

3. A görög stoicizmus az emberi nem egységének s az emberek egyenlőségének hirdetésével látszólag a keresztyén erkölcstan alapelvét ismeri fel, azonban a stoikus erkölcstan emelkedettsége, sőt magasztossága dacára, mely a természetes, egyszerű életet hirdeti, nem éri el a keresztyén erkölcstan színvonalát. Az emberek testvériségének, az emberszeretetnek az eszméjéig nem tud emelkedni. A stoicizmus beéri a komoly, sőt rideg férfiassággal, a rendíthetlen bátorsággal, az élet küzdelmeinek, bajainak megvetésével (innen érthető, hogy az öngyilkosságot helyesli, mint a természet adta jogot), de a szelídség, könyörületesség, a krisztusi szeretet és megbocsátás ismeretlenek előtte.

II. *Az epikureizmus.* A stoicizmussal egyidőben áll elő egy másik iskola, mely a jogbölcsészet történelmében szintén egy új eszmének ad létet, ez az epikureizmus, alapítója *Epikuros* (Kr. e. 341—270.).

Az epikureizmus szintén a Platon és Aristoteles bölcsészetének s részben a stoicizmusnak ellenlábasa gyanánt, a cinizmus, főleg pedig a szkepticizmus hatása alatt fejlődik ki. Epikuros megtámadja Aristoteles ama tanítását, hogy az ember társas, illetve állami lény és az állam az emberi csoportok egyesülése által jött létre. Szerinte az emberek eredetileg atomisztikusan, elszigetelve élnek, mindenki önmaga keresi a maga hasznát (atomisztikus világnézet) s az emberi társaságok, így az állam is nem a természet által, hanem emberi önkény és pedig *szerződés által* jő létre. A hasznosság, a gyönyörök biztosabb élvezete a jog és az állam létrejöttének rúgója. A jog és állam nem egyéb, mint egy nagy biztosítási szerződés. „A jog magában véve (természetjog) nem létezik, csak szerződésekben él." „Társadalom, állam nélkül jog nem létezik." „Oly lényekkel szemben, akik szerződést kötni nem képesek, nincs igazság, sem igazságtalanság. Ez áll oly népekre is, melyek szerződést kötni nem tudnak, vagy nem akarnak." A királyságot Lucretius szerint az erőszak teremti s az erőszak dönti meg s „a kölcsönös félelemből keletkeznek a hatóságok."

Az új korban oly népszerű *szerződési elmélet* s a legújabb korban is uralkodó *hasznossági* (utilitárius) felfogás, valamint a célszerűségi belátás elméletének a magvát a görög epikureizmus hinti el.

III. A görög bölcsészet többi iskolái: a *szkepticizmus, új platonizmus* maradandó hatást az utókorra nem gyakoroltak. A híres szkeptikus: *Karneades* (Kr. e. 214—129.) egyes túlzó tételei, paradox állításai (melyek különben sokszor a valódi igazságot fejezik ki) ugyan felelevenednek egyes későbbi íróknál is, így az a tétele, hogy *a jog csak az erősebb joga*, a jog lényegileg nem más, mint hatalom, vagy hogy abszolut igazság és természeti jog nincs, mert „ha léteznék természeti jog, az emberek megegyeznének az igazság és igazságtalanság kérdésében, de járjátok be a világot s meg fogjátok

látni, mily különbözők a népek erkölcsei, nézetei, vallásai. Itt a lopás bűn, amott becsület. A kárthágóiak embereket áldoztak. A krétaiak a rablásba helyezik dicsőségüket.* Vagy az, hogy a törvények iránti engedelmesség nem az igazságérzeten, hanem az okosságon nyugszik, mely belátja a maga hasznát.

IV. A görög jogbölcsészet egészben véve méltó kezdete a valódi jogbölcselkedésnek. Tételes joguk még fejletlen, nem oly mintaszerű, mint a római, de a *bölcsészetben* és *politikában* kétségtelenül ők az alapvetők, az úttörők az emberi művelődés történetében. A későbbi jogbölcsészeti iskolák legtöbbjének alapjait, az idealista és a realista módszerek alapvonalait, az állambölcsészet mai kérdéseit hol érintve, hol részletesen kifejtve mind feltalálhatjuk a görög íróknál. Ha a mai fejlett irodalomhoz képest az elvek és eszmék néha kifejletlen, tökéletlen alakban jelentkeznek is s ha a mai jogbölcsészet egyik-másik nagy eszméjét a görögök még csak sejtik (jogegyenlőség) vagy épen nem is értik át (az egyéni szabadság), ez nem rontja le amaz ítéletünket, hogy a valódi jogbölcselkedés úttörői, megindítói ők voltak s a Platon és Aristoteles műveiben minden időkre bámulatra méltó emléket állítottak az ó-kori görög műveltségről és gondolkozásról.

15. §. A római jogbölcsészet.

I. Az ókori Róma, melynek több mint ezer éves állami élete a legközvetlenebb befolyással volt az új és legújabbkori nyugateurópai műveltségre, amelynek magán- és közjogi intézményeit, vallását, nyelvét a mai nyugateurópai államok lényegileg átvették, illetve követendő mintának tekintették, ez a minden időkre bámulatra méltó *jogász-nemzet* a jogbölcsészeti irodalmat csak kis mértékben vitte előre, eredeti nagy jogbölcsészeti írót pedig egyáltalán nem tud felmutatni. Ezt az első pillanatra csodálatra méltó jelenséget azonban megmagyarázza előttünk a római nép gyakorlatias jelleme, mely — ellentétben a görögök szemlélődő természetével — a bölcselkedés iránt semmi hajlandóságot, sőt inkább következetes hidegséget és állandó közönyt mutat fel. A római nép nem a bölcselkedésre, hanem az alkotásra volt hivatva. Nem voltak önálló bölcsészeik és így jogbölcsészeik sem, nem írtak jogbölcsészeti műveket, de csináltak, teremtettek oly tökéletes magánjogot, alkottak oly nagyszabású törvénykönyveket, melyek ma is remekei a jogásziésznek, mintái a jogalkotásnak s első alapvető tananyagát képezik ma is minden művelt állam jogi tanulmányi rendjének.

Teljesen téves azonban az a vélemény — ami pedig meglehetősen közkeletű — hogy a rómaiaknak nem volt jogbölcsészetük. Ellenkezőleg, a

tételes jog *alapelvei és vezéreszméi* az ókorban sehol sincsenek oly klasszikus szabatossággal kifejezve, sehol sem hatották át az elvek annyira a gyakorlatot, mint a rómaiaknál. A római gyakorlati jogászok, az ú. n. római jogtudósok működésében — mint *Vécsey Tamás* alaposan megjegyzi (Római jog II. kiad. 116 l.), volt oly jogbölcsészet vagy helyesebben jogászi bölcsesség, amilyet azóta sem tapasztalt a világ. A jogbölcsészetet (helyesen mondja *Berolzheimer* is) nemcsak a jogbölcsészek könyveiben kell keresnünk. Az illető nép tételes jogából, törvényeiből, intézményeiből is megállapíthatjuk azokat az alapelveket és vezéreszméket, amik az egyes jogintézményeket létrehozták és fejlesztették. A római jog erre kiválóan alkalmas, mert itt az első kezdetleges jogállapotból a további, fokozatos kifejlődés épen bizonyos, határozottan kifejezett elvek, újabb és újabb eszmék felmerülése és diadalra juttatása által történt.

II. A római jog általános (belső) fejlődésében, a külső jogtörténettel párhuzamosan, négy főkorszakot lehet megkülönböztetni: 1. *az ősi szigorú jog* korát vagyis a XII táblás törvénnyel (Kr. e. 451.) végződő kort, 2. *a jus gentium* kifejlődésének vagyis a köztársaságnak a korát, a XII táblás törvénytől Augusztusig; 3. a remek (klasszikus) jog és a stoicizmus, vagyis *a principatus* (fejedelemség) korát, Augusztustól Nagy Konstantínig és 4. *a justiniani jog* korát, a keresztyén császári korszakot (Nagy Konstantintól Justinianig). A jogbölcsészet fejlődése, a jog elveinek és eszméinek tisztulása, emelkedése lépést tart a négy korszakkal.

1. *Az ősi szigorú jog. A XII táblás törvények kora.* A római állam legrégibb korában, a királyok (reges) alatt és a konzulátus első századaiban, a földmívelő, „paraszt-állam“ korában, az ősi római jog, az ú. n. jus Quiritium, szigorú merev jog (a későbbi kor egyenesen *jus strictum*-nak nevezi), megfelel a nép durva erkölcseinek, szokásainak.

Az ősi római jog egészben véve egy színvonalon áll a többi ókori népek jogával, az osztálykülönbségek (populus és plebs), az idegenek kizárása, szigorú formalizmus jellemzik. Sőt a szigorúságban és a formalizmusban a régi római jog felül is múlja a többi ókori jogokat, így a családatya élet és halál ura családjának tagjai felett, az adás-vétel, szerződés a legszigorúbb formaságokhoz (mancipáció, stipuláció) van kötve. Azonban több tekintetben viszont már e korban is előnyösen emelkedik ki a római jog a többi ókori jogok felett. Így a világosság, a szabatos jogi formák a jogügyletek kötésénél, a jogi kérdésekben a papság mellőzése, illetőleg háttérbe szorítása (a legrégibb korból ugyan a vallás nagyobb befolyására itt is van példa: fas, sacra, auspiciumok, exsecratio capitis, aquae et ignis interdictio), szóval a nagyobb *jogásziasság* már itt észrevehető jellemvonása a római jognak. Legfényesebb bizonyság erről *a XII táblás törvény* (Kr. e. 451—449.), mely voltaképen a római jognak első kodifikációja s rövid, szabatos, valódi jogászias szakaszokba foglalja össze a közjogi, büntetőjogi, magánjogi szabályo-

kat. A XII táblás törvény az akkor élő szokásjog törvénybe foglalása, azonban a görög jog (Solon törvényei) figyelembe vételével. A XII táblás törvény a jogfejlődés iránya szempontjából is nevezetes, ugyanis az alsóbb osztályoknak (plebs) a felsőbbekkel (patricius, populus) való egyenjogúsítása s ezzel az ősi patriciusi jog szigorának enyhítése felé ez az első lépés, ezért tekintette a római nép a XII táblás törvényt valódi Magna Chartájának.

Az ősi római jog alapelvei tehát: a szigorú, pedáns *rend*, az alaki igazság a köz- és magánjogi viszonyok rendezésében, *a rendi különbségek*, a plebs kizárása a fontosabb politikai jogokból, *az atyai és férji hatalom* (patria potestas, manus mariti) a családi viszonyokban (a „jó családatya" mint zsinórmérték).

2. *A jus aequum és gentium kifejlődésének kora.* A római jog világra szóló hivatását s belső tökélyét annak köszönheti, hogy nem maradt meg mereven az ősi szigorú formalisztikus jog mellett, hanem alkalmazkodni tudott az élet viszonyaihoz s a helyesnek, gyakorlatiasnak tapasztalt új eszméket, az idegen jogokból is átvette és felszívta magába. Előbb a plebsnek az egyenjogúsításért folytatott szívós és sikeres harca, majd a Róma által lassanként meghódított idegen népeknek a római polgárjogban való részesedés iránti törekvése teremti meg a római köztársaság későbbi századaiban, melyek a római birodalom kifejlődésének, igazi nagyságának a századai, a méltányosság (aequitas) fogalmát, mely a régi merev jogot megifjítja, a jus strictumot *jus aequum*má fejleszti. Ez az átalakulás, ez a megifjodás összefügg a *jus gentium* kifejlődésével, mely nem a mai értelemben vett nemzetközi jogot jelenti, hanem az Itáliában élő s Rómában naponta megforduló idegen néptörzsek jogának közös vonásait, egyező szabályait.

A *jus gentium*-ot a praetori jogszolgáltatás, különösen az idegenek praetora (praetor peregrinus) teremti meg. Az idegeneknek jog nélküliek gyanánt tekintése, a magánjogi ügyletkötésekből való kizáratása ugyanis az idegenforgalom folytonos növekvésével lehetetlennek tünt fel a rómaiak előtt s miután a nemzeti büszkeség eleinte nem engedte, hogy az idegeneket a római polgárjoggal ruházzák fel s az idegen jog egyszerű alkalmazását sem tartották ezzel összeférőnek, így találta ki kisegítőnek a praetorok leleményessége a jus gentium fogalmát, tudniillik az Itáliában élő néptörzsek jogának közös szabályai szerint intézték el az idegenek és rómaiak közt felmerült ügyleteket.

A jus gentium a régi római joggal szemben egyszerűbb, könnyebb formákkal is megelégedett, voltaképen mindenben nem a formát, hanem a lényeget, az anyagi igazságot nézte. Ez a belső helyessége (naturalis ratio) tette az eleinte népszerűtlen, sőt a jogászok által gyűlölt jus gentiumot népszerűvé s ez eredményezte, hogy lassanként a római polgárok ügyleteiben is ezeket az egyszerű, természetes elveket és szabályokat kezdik alkalmazni. Így fejlődik ki aztán a gyakorlatban az ellentét, a különbség a jus civile (a

római polgári jog) és a jus naturale vagy jus aequum (a jus gentium) közt. A jus gentium és az ebből képződött *jus naturale*-nak teljes diadala s ezzel a római magánjognak teljes tökélyre emelkedése azonban csak a következő korszakban történik és pedig egyenesen a jogbölcsészet, a Görögországból áthozott stoicizmus hatása alatt.

A római jog fejlődését, tökéletesedését jelentékenyen elősegítette a köztársasági korban már erősen fellendült jogi irodalom, az ú. n. *jogtudósok* (jurisprudentes) működése. Eleinte a jogtudósok csak a XII táblás törvény magyarázatával foglalkoznak, később azonban a kiváló jogászok egész serege foglalkozik (gyakorlati jogi tanácsadás mellett) a jog elméleti művelésével. Ezek közül különösen *Publius Rutilius Rufus* és *Servius Sulpicius Rufus*, mint a stoabölcsészet első hirdetői, a jog bölcsészeti alapjait is vizsgálat tárgyává teszik s az utóbbi már önálló jogi elméletet alkot.

3. *A remek jog és a stoicizmus kora.* Az Augustustól Nagy Konstantinig terjedő fejedelmi korszak az, mely alatt a római, úgynevezett remek (klasszikus) jog kiképződik, az öt, később hivatalosan is klasszikusnak nevezett nagy jogász: *Papinianus, Paulus, Ulpianus, Gaius* és *Modestinus* mesteri munkái alapján. A remek jog, mely a most már *világállammá* lett római birodalom általános joga lesz s amely Justinian törvénykönyveibe igtatva a tulajdonképeni „római jog“ gyanánt szerepel a történelemben és az irodalomban, egyenesen a méltányosságra (aequitas), a természeti vagy anyagi igazságra (naturalis ratio, justitia) van építve, a merev formalizmus uralma teljesen eltűnik, a jogi forgalomban a lényeg, *a szándék, a megegyezés* (consensus) a fő, az egyéni szabadság, a családban a nő és a gyermekek joga bővül, a társadalmi válaszfalak a szabadok, a polgárok közt ledőlnek. Csak a rabszolgaság tartja még mindig magát, ebben fejeződik ki az ókori világfelfogás.

A római jognak ezt a nagy átalakulását, a magánjognak ily tökélyre emelkedését az említett kiváló *gyakorlati* jogászok mellett kétségkívül a bölcsészet, illetőleg a jogbölcsészet és pedig a *stoicizmus* általános elterjedése és megerősödése segítette elő. Mint említettük, a rómaiak gyakorlatias szelleme önnálló bölcsészeti s így jogbölcsészeti rendszert sem tudott ugyan teremteni, azonban Görögország meghódítása után a görögökkel való sűrűbb érintkezés s a görög bölcsészet megismerése folytán a jogtudósok, majd az egész római társadalom körében is lassanként népszerűvé lesz a stoicizmus, melynek komoly, férfias, a lelki nagyságot és erőt hirdető tanai egészen megfeleltek a római jellemnek. A stoicizmus népszerűsítése különben legelső sorban

Cicero-nak és *Seneca*-nak, a rómaiak két legnagyobb bölcsészének, illetőleg jogbölcsészének az érdeme s ők azok, valamint a későbbiek közül *Polybios*, *Epiktetos*, *Musonius* s majd maga az egyik legnagyobb római fejedelem, *Marcus Aurelius*, akik megteremtik a *római stoicizmust*, mely kétségtelen fejlesztése a görög stoicizmusnak, mellőzi ebből a fanyar kedélytelenséget, a lelki érzéketlenséget s eleinte öntudatlanul, majd öntudatosan összeköti azt a keresztyén erkölcstan alapelveivel, az emberi testvériség, a szeretet és jóakarat eszméivel.

a) *Cicero* (Kr. e. 106—43.) Aristoteles és Platon, főleg azonban a görög stoikusok nyomán írja meg *De legibus*, *De republica* és *De officiis* című könyveit. Ezért joggal nevezik őt eklektikusnak, habár az eredetiséget, kivált a köztársaságról írt művében el nem lehet tőle tagadni; világosság, szabatosság, a nyelvezet szépsége tekintetében pedig egyetlen ókori író sem vetekedhet vele.

A *„törvényekről“* (De legibus) írott mű *Janet* szerint a legelső természetjogi munka a bölcsészeti irodalomban. Cicero a törvény és a jog eredetét ősforrását keresi s azt a természetben, a törvény lényegét pedig az észben találja meg. Az írott (tételes) jog mellett ezért világosan megkülönbözteti a *természeti* vagy *észjogot* (lex naturalis, lex rationis). „Az összes emberekben — úgymond — egy közös ész lakik; ez az ész épen a törvény; ez minden emberben jelen van s minden embernek ugyanazokat mondja; istentől származik és istenhez fűz bennünket. Ez nem írott törvény, hanem velünk született, nem tanultuk, nem vettük át, nem olvastuk könyvekben, *magából a természetből merítettük*. E törvényből ered a jog. A jog sem egyéb, mint az ész és mint az ész, a jog is isteni, változatlan, a természetben gyökerezik, nem pedig az emberek viselkedésében.“ A természeti vagy észjog nem szorítkozik az államra, az az összes államok felett van, ez az egyetemes vagy általános világrend. Az egyes államok csak „az ész által kormányzott nagy egésznek (a világállam) egyes részei“.

A *„kötelességekről“* (De officiis) szóló munka a Cicero erkölcstani nézeteit tartalmazza. A legfőbb jó szerinte is a természettel megegyező élet (secundum naturam vivere). Az erények: a bölcseség (prudentia), igazságosság (justitia), lelki nagyság (magnanimitas) és mérséklet (moderatio). Az igazságosság mint gyakorlati erény elve az egyenlőség. A jognak a főelvei pedig: honeste vivere, neminem laedere, suum cuique tribuere. A jogtudomány „a bölcsészet méhéből“ (ex intima philosophiae) ered s az isteni és emberi dolgok összeegyeztetésében, a jogos és a jogtalan megismerésében áll: „jurisprudentia est divinarum atque humanarum rerum notitia, justi atque injusti scientia.“

A *„köztársaságról“* (De republica) írt művében tanusít Cicero legtöbb eredetiséget. Platon, Aristoteles és *Polybios* közvetlen befolyása ugyan itt is erősen meglátszik, de a különböző alkotmányok, alapelveinek megállapításában, előnyeik és hátrányaik rajzolásában s különösen a római alkot-

mány kifejlődésének bemutatásában több tekintetben önállónak mondható. Az állam Cicero szerint nem más, mint „a nép ügye“ (res populi) s célja a nép java, a közjó (salus reipublicae suprema lex). Az állam eredetét Aristoteles nyomán magyarázza (család, község, állam, emberi társadalom = societas hominum). Három kormányformát különböztet meg: 1. a demokráciát, melynek főelőnye a szabadság és az egyenlőség (a nép csak itt szabad, másutt mindenütt csak alattvaló), 2. az arisztokráciát, a többek kormányzatát, mely legjobban megfelel az emberi természetnek, mert a két véglet közt középen áll és mértékletesebb a többinél s ezért amellett az okosság szól, 3. a monarchiát, amely a legtökéletesebb forma, ha a király, mint a nép atyja, a szeretet elvével kormányozza a népet, mint gyermekeit. Ha azonban zsarnoksággá fajul, a legszerencsétlenebb forma lesz. Mind a három államforma előnyei azonban egyesítve vannak az ú. n. *vegyes kormányformában*, ahol a legkiválóbb társadalmi osztályok tekintélye a nép bizonyos mérvű szabadsága által korlátolt királyi hatalommal párosul, aminő a római köztársaság (a konzulok a királyi hatalom képviselői), melyben az emberi természet kettős iránya, *a rend és az egyenlőség* utáni vágy egyaránt ki van elégítve.

b) *L. Annaeus Seneca* (Kr. u. 3—63.) főleg az emberek általános egyenlőségének s a rabszolgaság jogtalanságának hirdetése által járult hozzá a jogbölcsészeti eszmék fejlesztéséhez. A legélesebben szállt síkra a rabszolgák emberi jogai mellett s főként az ő érdeme, hogy a római társadalom legkülönbözőbb rétegei elvileg elítélték a rabszolgaságot.

c) Ugyancsak a rabszolgaság elleni erélyes tiltakozással tette magát híressé *Epiktetos*, a rabszolga. Éles elmével cáfolja Aristotelesnek a rabszolgaságot védelmező tanát. „Természet szerint nincs más rabszolga, csak aki ész nélkül való, ez pedig csak az állatokról mondható, nem az emberekről. Ha a szamárnak esze lenne, ő is egyenlő lenne velünk.“ A másik érve pedig, hogy amit nem kívánunk magunknak, ne kívánjuk másoknak se. Már pedig senkisem kíván maga rabszolga lenni, hogyan tarthat tehát mást rabszolgául? Ugyancsak Epiktetos az, aki erősen kikél a gyermekkitétel és a gyermekölés ellen, mint esztelen és erkölcstelen szokás ellen.

d) Az emberek természeti egyenlőségét, testvériségét hirdeti egyik felvilágosodott római császár: *Marcus Aurelius* is, aki már szinte a keresztyénség tanait hirdeti a stoicizmus nevében. „Csak egy világ, egy isten, egy törvény, egy igazság van! Mint a világosság, mely sugarait a falakra, a hegyekre és sok mindenre szétszórja, lényegében csak egy, úgy a lélek is egységes, bár az eszes lények közt megoszlik.“ „Ha az egész világegyetem egyetlen családot képez, mennyivel inkább igaz ez az emberi nemről.“ „Az emberek mind rokonok és mivel közös anyjuk a természet, vagyis az isten esze, azért igazságtalanságot követni el embertársaink iránt istentelenség.“

A római stoicizmus eme szép erkölcsi elveit a jogtudósok beviszik a gyakorlati jogéletbe. A remek jogászok jogászi fejtegetései közt lépten-nyomon találkozunk a stoikus tanokkal, Ciceronak, Zenonnak egyes szép kitételeit szószerint átveszik s így közvetve a stoikus elveti bekerülnek a Justinian törvénykönyveibe, a Digestákba és az Institutiókba is. „A természeti jog szerint az emberek valamennyien egyenlőknek születtek.“ „A szolgaság természetellenes állapot, a jus gentium alkotása“. (Institutiók I. 1.) „A szer-

ződés — mondja *Ulpianus* — kölcsönös jóindulatból és szolgálatkészségből ered, mert a társadalom bizonyos testvériességi jogon nyugszik." „Súlyos vétek az adott szót megszegni" mondja másutt. „A büntetés az emberek javítására rendeltetett." (*Paulus*).

Sajnos, e szép elvek, ha mintaszerűvé teszik is a római magánjogot, a rabszolgaság a bölcsészek, jogászok elméleti elítélése dacára még mindig fennáll és virágzik, s szégyenfolt gyanánt nehezedik a római műveltségre és a római remek jogra. De még másik szégyenfoltja is van a remek jognak. A politikai szabadság lassanként megsemmisül, a princepsek császárokká s csakhamar zsarnokokká lesznek, kik a politikai szabad intézményeket (senatus, comitiák) lejáratják, gúny tárgyává teszik, majd egyszerűen megsemmisítik s a jogászok szépen beletörődnek az abszolutizmusba, sőt nem átallják tekintélyükkel szentesíteni azt. *Ulpianus* már azt írja: „a fejedelem akarata törvény" (quod principi placuit, legis habet vigorem).

4. A justiniani jog. A keresztyén császárok kora. Nagy Konstantinnal a római birodalom felveszi a keresztyénséget s míg így a keresztyén erkölcstan a stoicizmus által előkészített talajban a vallásos lelkekben szilárd gyökeret ver, addig politikailag Róma mindjobban halad az elzüllés, az enyészet felé. A császárok egyre növekvő zsarnoksága, a katonai abszolutizmus pár évszázad alatt tényleg szétrobbantja a hatalmas világbirodalmat (Kr. u. 476.). A római magánjog azonban, ez a már kifejtett remekmű, túléli a nagy válságot, az ősi Róma elpusztulását s az ú. n. kelet-római birodalomban egyik kiváló jogérzékű császár, *Justinianus* (527—565.) által gondosan és alaposan összegyüjtetik, kódexekbe foglaltatik s ezzel mintegy megjegecesítve hagyatik fenn az utókorra.

A justiniani jogkönyvek (*Digestae* [Pandectae], *Institutiones*, *Codex constitutionum*, *Novellae*) voltaképen a római remek jogot tartalmazzák, a keresztyén császárok alatt kelt újabb törvényekkel, rendeletekkel bővítve, itt-ott szabatosítva s keresztyénesítve. Az alapelvek tehát ezekben a jogkönyvekben ugyanazok, mint amiket az előző korban kiemeltünk. Ezeket az alapelveket főleg az Institutiók (jogi tankönyv) tartalmazzák szabatos, remek jogászi meghatározásokban. Itt olvashatjuk, hogy a jog kétféle: tételes (jus civile) és természeti (*jus naturale, quod natura omnia animalia docuit*). A jog rendszabály (*regula justi*), de a méltányosság és a jó erkölcsök érvényesítése is feladata, ahogy *Celsus* remekül mondja: *jus est ars boni et aequi*. A jog főelvei: *honeste vivere, neminem laedere, suum cuique tribuere*. Az igazság meghatározása: *justitia est constans et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi*. Az erkölcs és a jog viszonyára: *Non omne, quod licet, honestum est* (Paulus), vagy *Non solum quod liceat considerandum est, sed et quid honestum sit* (Modestinus). A szabadság megbecsülhetetlen dolog (Paulus).

A római jog belső kifejlődésére nézve l. bővebben: *Vécsey* id. m.; *Maine Sumner*: A jog őskora, ford. Pulszky Á.; *Ihering*: Der Geist des rö-

mischen Rechts auf den verschiedenen Stufen seiner Entwickelung.; *Leist*: Graeco-italische Rechtsgeschichte. 1884.; *Mommsen*: Abriss des römischen Staatrechtes. 1893. és Römisches Strafrecht. 1899.; *Voigt* M.: Das jus naturale, aequum et bonum und jus gentium der Römer. 4 kötet. 1856—1875. Az idézeteket l. *Janet*: I. 317—344.

III. Végére jutva a római jog fejlődési történetének, tényleg igazat kell adnunk *Vécseynek*, hogy igen is volt római jogbölcsészet. A római jog csakugyan gazdag és változatos az elvekben és eszmékben. Jogbölcsészeti elméleteket, rendszereket, eredeti jogbölcsészeti munkákat ha nem tud is a római műveltség felmutatni, de mutat egy igazi minta-jogrendszert, egy mesteri magánjogot, a helyes szabatos, világos jogászi gondolkozás, a törvényhozói művészet örökbecsű példányképét. Ha mai szemmel a római jogban is találunk hibákat, nagy árnyfoltokat, minők a rabszolgaság, az utolsó korszakban a fejedelmi mindenhatóság, ez csak azt mutatja, hogy a római nép sem értette át az egyéni és polgári, illetőleg politikai szabadság és a jogegyenlőség eszméit a maguk teljességében és valódi lényegükben, a római nép is csak sejti az emberi nem testvériségének a gondolatát, azonban e hibák és hiányok dacára a római jog óriási fejlődést jelent a jog terén s a tételes jog, különösen a magánjog ,további fejlődésének alapjait szilárdul megvetette s a tételes jogbölcselkedésre az irányt megmutatta.

16. §. A görög és római jogbölcsészet eredményeinek összefoglalása.

Bármily világraszóló elméleti (bölcsészeti) alkotásokat hagyott hátra a görög bölcsészet és a jogbölcsészet is, bármily nagyszerű tételes jogrendszert teremtett a rómaiak gyakorlatias jogalkotó lángesze, a görög és római jogbölcsészet voltaképen csak serdülő kora a valódi jogbölcsészetnek. A jogbölcsészet fejlődése ugyan megindul, a különböző irányba készülő gyökerek már megkezdik útjokat, de úgy a görög, mint a római jogbölcsészet még az ókori világfelfogást, az antik zamatot viseli magán. Egy nagy lépést már tett a fejlődés útján, a theokratikus eszmekörből, a jogbölcselkedés naiv gyermekkorából már kilépett, de az ókori eszmekörből *az állami mindenhatóság* és a *rabszolgaság* még uralkodó alapelvek gyanánt szerepelnek itt is. A *politikai* szabadság eszméjét a szabad emberre, a polgárra már felismeri mindkét nép, de az egyén alárendeltsége, a polgári rabszolgaság s az alsóbb néposztályok tényleges rabszolgasága alól még nem képes kibontakozni. A görög és római jogbölcsészet egy-egy szép növésnek indult csemete, melyek azonban még vad alanyok, várják a beoltást, a megnemesítést. Az oltógaly, a keresztyén világfelfogás, a római népbe már belekerül,

s meg is indul a nemesedés, a kiforrás, de az új világ megteremtése végett a csemete koronájának, a büszke világállamnak áldozatul kell esnie, hogy helyet adjon az új, nemes és erős hajtásoknak.

A jogbölcsészeti alapfogalmak közül a görög és római jogbölcsészet megérti s szépen ki is fejti az *igazság* és a *méltányosság* elveit, megsejti az *állam* fogalmát és eredetét, de nem érti és érzi át a jog valódi egyetemes fogalmát. nem ismeri a jogegyenlőség és az egyéni szabadság varázsát. Maga a jog fogalma még teljesen össze van forrva az erkölcs fogalmával, a görögöknél az igazságtól nyelvileg sincs elkülönítve. A későbbi korszakoknak tehát széles mezőt, gazdag munkatért, sok anyagot vagy félig kész munkát hagynak hátra.

III. cím. A jogbölcsészet átmeneti kora.

A keresztyénség befolyása az európai jogbölcsészet fejlődésére.

17. §. Áttekintés. A keresztyén vallás és erkölcs jelentősége a jogbölcsészetben.

I. Az izraelita mozaizmusból kisarjadzott keresztyén vallás a Kr. u. 4-ik évszázadban már a római császárság hivatalos vallása lesz s ezzel megkezdi világraszóló világújító hivatásának betöltését. Hogy az eleinte a rómaiak által megvetett, majd tűzzel-vassal pusztított keresztyénség egy pár évszázad alatt meg tudja hódítani a világ akkori leghatalmasabb és legműveltebb államát, ezt a nagy eredményt bizonyára belső tökéletességének, az Istenről és a vallás lényegéről alkotott legeszményibb s maig legmagasztosabb felfogásán kívül főleg a szintén maig legfenségesebb erkölcstanának köszönheti. Ez az örökbecsű erkölcstan, az *emberszeretet*, az összes emberek *testvériségének*, a *szolidaritásnak*, az *önfeláldozó könyörületességnek* az eszméi azok, amelyek a tételes jog megifjításara, fejlesztésére, nemesítésére is hivatva lettek, ezek a magasztos erkölcsi eszmék teremtették meg a jogbölcsészetben a *jogegyenlőség*, az *egyéni szabadság* s később a valódi *demokrácia*, a *nép-*, majd a *nemzetszuverénitás* eszméit, szóval a mai legműveltebb államok tételes jogának mai sarkigazságait, alapelveit.

A keresztyénség támadta meg gyökerében az ókori (antik) világ két uralkodó jogbölcsészeti eszméjét: az állami minden-

hatóságot és a rabszolgaságot s ezzel megindítója lett a művelt államokban immár csaknem kétezer év óta folyó küzdelemnek, melynek végcélja az igazi nemzet-szuverénitás s a társadalmi rend mellett az egyéni szabadság és jogegyenlőség. A keresztyén vallás és erkölcs volt mindíg élesztő kovásza a népek és elnyomott néposztályok felszabadítása érdekében koronként megindult mozgalmaknak. A vallási, a gondolatszabadság, az emberi jogok, a nemzeti önállóság és a jogegyenlőség érdekében az európai és amerikai államokban az új- és legújabb korban lezajlott forradalmak egyenesen a keresztyén erkölcstan lobogója alatt, annak jegyében és vezéreszméinek diadaláért indultak meg. A kézi és gyári munkásosztály mai törekvései (a szocializmus) az emberi és a politikai jogok kiterjesztése iránt lényegileg szintén a keresztyén erkölcstan tételeinek érvényesítését célozzák. Bármennyire megcsappant is az újabb időkben egyes társadalmi osztályoknál, illetőleg azok egyes tagjainál a keresztyén vallás külső formái, a kultusz iránti érdeklődés, lényegileg a keresztyén erkölcs és a keresztyén világfelfogás ma is uralja az európai és amerikai társadalmakat és államokat. (L. *Kidd* B.: Társadalmi evolució. 1905.)

A keresztyénségnek tehát a jogbölcsészetben nagy szerepe és jelentősége van, nemcsak belsőleg, az említett szabadelvű jogbölcsészeti eszmék felállítása, illetőleg kifejlesztése és erősítése miatt, de külsőleg, a jogbölcsészet irodalmának befolyásolása és irányítása által is.

II. A jogbölcsészet irodalma a keresztyén vallásnak megerősödése, *római* (katholikus) *vallássá* emelkedése óta (325.) több mint ezer éven át (1625-ig) egyenesen és teljesen a keresztyén theológiai irodalom védszárnyai és uralma alatt állt. Ennek könnyen érthető magyarázata az, hogy a középkor államalakulási harcaiban egyedül az egyház hivatalos szolgái, a papok voltak általában a tudományok művelői, csak természetes tehát, hogy a papok a vallási tudományokat, a theológiát tekintették legelső és a többi tudományokra is irányadó jelentőségűeknek. Innen van, hogy amint maga a bölcsészet is az egész középkoron át csak mint „ancilla theologiae“ szerepel, a jogbölcsészet is a theológiai írók műveiben s a theológiába beolvasztva műveltetik. A középkor vége felé, illetőleg az újkor (XVI. század) elején ugyan már megindul a jogbölcsészet önállósítása iránt a küzde-

lem, de az ezenkori világi írók is még teljesen a vallási eszmék befolyása alatt állnak s innen van, hogy a jogbölcsészetnek a keresztyén egyházi atyáktól Hugo Grotiusig terjedő korát a jogbölcsészet *átmeneti* korának nevezhetjük, melyben a jogbölcsészet egészben véve a forrongás, az erjedés állapotában van. Ez magyarázza meg azt is, hogy e több mint ezer éves átmeneti korszak jogbölcsészeti irodalma felette szegény, önnálló s maradandó becsű munkákat alig tud felmutatni.

Ez átmeneti korszakot szintén a keresztyénség fejlődésének egyes főszakai szerint oszthatjuk fel. A keresztyénség bölcsőjében a keresztyénség eredeti, tiszta jogbölcsészeti felfogását az Evangéliomban, a keresztyénség alapítójának, *Jézus*nak a tanításaiban kell keresnünk; az egyházi atyák időszakának, a keresztyénség gyermekkorának jogbölcsészeti nézeteit az egyházi atyák feje, *sz. Ágoston* (*Augustinus*) tolmácsolja; a megerősödött keresztyénség, a katholikus egyház hatalmas hierarchiájának hivatalos jogbölcsésze *Aquinói sz. Tamás*, a scholasticizmus feje. Vele szemben a világi hatalom önállóságának védelmezői: *Dante* és *Occam* s a modern politikai tudomány előharcosa: *Macchiavelli*, a jogbölcsészet önállósításának első képviselői. Végül a katholikus egyház, illetőleg a pápaság visszaéléseinek ellenhatása gyanánt létrejött *reformáció* (XVI. század), mely a hierarchikussá vált keresztyénséget megifjítja, felfrissíti s a keresztyén egyházat két nagy felekezetre (katholicizmus, protestantizmus) osztja, megteremti a vallási és lelkiismereti szabadság, az emberi jogok és a népszuverénitás modern eszméit s ezzel előkészíti a talajt a jogbölcsészet teljes önállósulására és kifejlődésére.

A keresztyénség lényegéről és jelentőségéről l. *Harnack* Adolf kitűnő művét: Das Wesen des Christenthums. Berlin 1900. Magyarra fordította *Rácz* Lajos. Sárospatak, 1906.

18. §. A keresztyén egyházi atyák és a római katholicizmus jogbölcsészete.

Augustinus, Aquinói Tamás.

I. A keresztyén vallás, úgy amint alapítója, Jézus és közvetlen tanítványai, az apostolok hirdették, a jog és az állam eszméivel egyáltalán nem foglalkozik. Az *Evangélium* (Új szövetség), mely az eredeti krisztusi tanokat tartalmazza, egy fenséges

vallási világnézetet s egy máig utól nem ért s még ma is eszményi erkölcstant tár elénk, melynek főelvei, az Isten, mint a világ gondviselő atyja, a világot fentartó lélek, — a szeretet és önfeláldozó könyörület, mint a legnagyobb emberi erények. Ez az új világnézet és új erkölcstan azonban, mely a stoicizmusra emlékeztet, de azt úgy eszményileg, mint gyakorlati szempontból óriásilag felülmúlja, új bölcsészeti és jogbölcsészeti eszméket is rejt magában, amint azokat már a keresztyénség első századaiban az *egyházi atyák* igyekeznek ki is fejteni.

A keresztyénség ugyanis az által, hogy — az antik világ idegengyűlöletével ellentétben — az embereket különbség nélkül isten fiainak, egymás testvéreinek tekinti s egymás szeretetét és tiszteletét (még az ellenség szeretetét is) s a jó cselekedetet, az adakozást, a szegények és nyomorultak ápolását, gondozását nyilvánítja a keresztyén ember legfőbb kötelességének, sokkal mélyebben fogja fel az embert és annak hivatását, mint az ókori bölcsészet. Az állami mindenhatóság tana, a rabszolgaság a keresztyénségben nem létezik. Az Evangélium nem támadja, nem ostromolja az antik világfelfogást s a fennálló intézményeket, sőt Jézus azt tanítja: „adjátok meg a császárnak, ami a császáré s istennek, ami az istené“ és „az én országom nem e világból való“, de e hallgatás s a fennálló állami rend iránti tisztelet dacára, a keresztyén vallás és erkölcstanból világosan folyik, hogy az ember nem rabszolgája az államnak és embertársának, hanem minden ember öncélú lény, akiben isteni szikra lakik s hivatása a tökéletesedés s ezt a saját jó tetteivel éri el. A tiszta keresztyénség eredeti jogbölcsészeti elvei tehát: *az emberi egyenlőség*, *a lelkiismereti szabadság* (a vallás és az állam függetlensége egymástól), *a népek testvérisége s az emberi társadalom örök békéje* (egy akol, egy pásztor).

II. *Augustinus.* A keresztyén egyházi atyák közül, kik a megerősödött s római államvallássá emelkedett keresztyén vallást a régi bölcsészet és az új „tévtanok“ (eretnekség) ellen védelmezni s tudományosan igazolni igyekeztek, legkiválóbb és legnagyobb tekintélyű Szent Ágoston (Augustinus 354—430.)

Főműve: *De civitate Dei* (isten országáról), mely némileg a Platon „Köztársaság“-át utánozza, a jogról, igazságról, államról részletes fejtegetéseket tartalmaz s így az első keresztyén jogbölcsészeti munkának tekinthető.

1. Az Augustinus jogbölcsészete teljesen theológiai színezetű. Ő veti meg az alapját az egyház és az állam, a mennyei és a földi ország közti éles különbségtételnek s az egyház, mint a mennyei életre előkészítő intézmény felsőbbségének, ami később dogmája lesz a pápaságnak és a katholicizmusnak. Erre az Evangélium által a földi és mennyei ország közt tett különbség szolgált neki kiindulási pontul. Augustinus az isteni és emberi világrendet különbözteti meg s az isteni rendet Pax-nak nevezi. A Pax (rend) folyománya az egész külső világ, az jelöli ki minden organizmusnak, minden testnek a maga helyét, az tartja fenn a harmóniát az organizmus és

részei közt. Ez a Pax, vagyis a világrend, az isten akaratán nyugszik, ez teremti az államot, ez tartja fenn az állami rendet s ez az erkölcstannak is a szabályozó elve. Ebből, vagyis isten akaratából származnak tehát a jog és az igazság fogalmai is, amelyekkel szemben a jogtalanság vagy igazságtalanság, mint „a jónak a kisebbítése“, negativ természetüek vagyis nem létező, nem reális valóságok (Hegel későbbi meghatározása a jogtalanságról). A jog mint természeti törvény főelve; „amit nem kívánsz magadnak, te se tedd másoknak“, az igazság elve az emberi méltósággal egyező bánásmód.

Államelméletének kiinduláspontja, dogmája, hogy az egyház felette áll az államnak. Az állam ugyanis nem azonos sem a mennyei, sem a földi országgal, hanem azokkal összehasonlítható. A földi országgal összeköttetésben vagyis mint emberi intézmény: az állam az eredendő bűn folyománya, vagyis „az ördög műve“, ahol a bűn, az emberi szenvedélyek uralkodnak, a hatalmasok elnyomják a gyengéket; a mennyei országgal összeköttetésben, vagyis mint a földinek az ellentéte: az állam az isteni gondviselés műve, melynek Isten viseli gondját s célja a földi béke. Miután pedig a földi lét csak előkészület a mennyei (örök) életre, a földi béke is csak eszköz az örökbéke létesítésére, ezért az állam is csak eszköz az isten országának már a földön előkészítésére s miután erre első sorban az egyház van hivatva, az állam köteles az egyházat e magasztos munkájában támogatni, az egyház parancsainak érvényt szerezni, vagyis az állam az egyház szolgálatára van rendelve. Ezért és ennyiben kötelessége a keresztyénnek is államban élni s az államhatalomnak engedelmeskedni. Ez a levezetés, bármennyire közel állt Augustinus a keresztyénség bölcsőjéhez s bármennyire igyekszik magát a Jézus mondásaihoz, tanításához tartani, már jelentékeny újítás a keresztyénség eredeti elvein, mely ha az egyház egyenjogúságát s *szellemi* felsőségét hirdeti is, de mit sem tud az állam alárendeltségéről az egyházzal szemben.

A keresztyén egyházi atyák dualisztikus felfogását tolmácsolja Augustinus a tulajdon és a rabszolgaság kérdéseiben is, azonban itt is, mondhatni, új elméletet teremt.

Az evangélium, a Jézus eredeti vallása, a tulajdon kérdésére nem állít fel új elméletet. Igaz, hogy az emberek testvériségének elvéből s az áldozatkészségből, mint a legfőbb erényből, valamint Jézus egyes képletes mondásaiból („a gazdagok a szegények vagyonának letéteményesei“, „könnyebb a tevének a tű fokán keresztül menni, mint a gazdagnak a menyországba jutni“) sokan azt következtették, hogy a keresztyénség a vagyonközösséget, a tulajdon megszüntetését hirdeti; ez azonban teljesen alaptalan, hiszen a keresztyénség a földi hatalomnak való engedelmeskedést, a fennálló intézmények tiszteletét tanítja. Az egyházi atyák helyesen is fogták fel a Jézus tanítását, midőn e részben is különbséget tettek az eszményi és a reális világ közt. „A Jézus Krisztusban nincsenek gazdagok és szegények, nincs enyém és tied“, vagyis a keresztyén ideálban „minden mindenkié“, azonban a tulajdont törvényesnek, a világi törvénnyel megegyezőnek tekintik. Augustinus e felfogást megerősíti, de a tulajdont egyenesen az emberi jogra, a tételes törvény, a polgári hatalom tekintélyére alapítja. „Isteni jog szerint — úgymond — a gazdag és szegény egy agyagból vannak teremtve s

ugyanaz a föld hordozza mindkettőt, ennélfogva emberi jog szerint mondhatjuk csak: ez a föld, ez a ház, ez a rabszolga enyém."

A rabszolgaság kérdésében Augustinus ugyanezen a véleményen van. Elismeri, hogy a rabszolgaság természetellenes s az isteni törvény szerint nincs úr és rabszolga, azonban szerinte „az eredendő bűn felforgatta a természet rendjét s most a szolgaság terhe jogosan nyomja a bűnös vállait". Vagyis Augustinus a stoikusokkal megegyezően a rabszolgaságot a természeti, illetve isteni joggal ellenkezőnek látja, azonban mint fennálló tételes intézményt elfogadja, sőt magyarázatára egy új elméletet állít fel, épúgy, mint Aristoteles, de míg Aristoteles a természeti jogból, illetve a bölcsészetből, Augustinus a keresztyén dogmákból veszi érveit. Sőt Augustinus a rabszolgaságot annyira jogos intézménynek tekinti, hogy az szerinte mindaddig fenmarad, „míg csak az igazságtalanság meg nem szűnik s az emberek uralmának a földön vége nem lesz". Vagyis amíg a társadalom fennáll, mindíg lesznek, akik parancsolni fognak embertársaiknak, a rabszolgaság tehát addig áll fenn, mint a társadalom.

Ez a hideg józanság, mely Augustinust a rabszolgaság védelmezőjévé tette, aligha felelt meg a keresztyénség szellemének s Augustinus ezen új elmélete, az ő nagy tekintélye folytán, egyik jelentékeny tényező volt abban, hogy a rabszolgaság a keresztyén világban is évszázadok során virágzott s mint tételes intézmény, másfélezer évig fennállott. (*Janet*. I. 390.)

Még inkább keresztyénellenes s következményeiben még sajnálatosabb lett Augustinus elmélete, illetőleg állásfoglalása a lelkiismereti szabadság dolgában. A 4—5-ik században (Kr. u.) az addig üldözött keresztyén egyház maga lesz üldözővé s nemcsak a pogányokat, de az egyház hivatalos hittételeit tagadó, habár keresztyén gondolkozásúakat (árianusok) mint eretnekeket erővel igyekszik a hivatalos keresztyén egyházba át-, illetve visszatéríteni. Az „eretnekek" üldözésének, a „tűzzel-vassal" térítésnek az elmélete is Augustinus nevéhez fűződik. Ő ugyan eleinte nem pártolta hit dolgában az erőszakot, azt tartva, hogy „senkit sem lehet erővel kényszeríteni a Krisztus közösségébe belépésre; szóval, vitatkozással kell győzni, nehogy hamis katholikusokat neveljünk azokból, kiket nyilvános eretnekeknek ismertünk." Azonban a tapasztalati tények más véleményre bírták. Maga tapasztalta, hogy azok a községek, melyeket a császári törvények a katholikus hitre visszatérítettek, mily lelkes hívei lettek az egyháznak s így jutott arra a gondolatra, hogy „az eretnekek érdekében cselekszünk, ha őket hitük megváltoztatására kényszerítjük". Mert „nem mindíg jó barát az, aki kímél s nem mindíg ellenség, aki sujt". Ez az elmélet kétségtelen, hogy sok barbár, durva erkölcsű népnek a keresztyénségre térítését s „megszelídítését" eredményezte, másfelől oly sok véráldozatnak, kegyetlenkedésnek lett szülője a későbbi századokban, melyek aligha egyeztethetők össze a krisztusi szelídséggel. (Az idézeteket l. *Janet* I. 388—399.)

2. Bármily nagyok is az Augustinus érdemei a keresztyén theológia terén s bármily elismeréssel kell is adóznunk a keresztyénség terjesztése s tudományos igazolása körüli sikeres tevékenysége felett s ha a keresztyén jogbölcsészet megindításával

a jogbölcsészet terén is maradandó emléket állított is magának, ő rá is illik, amit Platonra és Aristotelesre mondtunk, hogy korának uralkodó eszméi alól ő se tudta kivonni magát s a rabszolgaság védelmére és az eretnekek üldözésére felállított új elméletével két helytelen s az emberiség erkölcsi haladását gátló intézmény megrögzítését, illetőleg terjedését mozdította elő, valamint, habár öntudatlanul, elhintette az egyház hierarchikus törekvéseinek s az állam és az egyház közti versengésnek a magvait.

III. *Aquinói Tamás.* A rómaivá lett keresztyén vallás a benne rejlő erkölcsi erő folytán diadalmasan túlélte a római birodalom bukását. A római állam megdőlte után átment a kelet-római birodalomba, majd a középkor új államait Európaszerte meghódítja, sőt az egyház hatalmas központi szervezete folytán oly jelentékeny tényezővé növi ki magát, hogy egyes nagytehetségű és nagyravágyó pápáknak (VII. Gergely, III. Incze) sikerül az Augustinus álmait valóságra változtatni, az egyházat az államok fölé emelni s nemcsak vallási és szellemi téren, de világi dolgokban, a politikában is a legelső nagyhatalommá tenni Európában. A római katholikus egyház eme világhódító politikájának bölcsésze és jogbölcsésze Aquinói szent Tamás (1224—1274. „Doctor angelicus"), akinek bölcsészetét 700 évvel később (1879.) XIII. Leó pápa a katholicizmus hivatalos bölcsészetének ismerte el.

Jogbölcsészeti nézetei a *Summa theologiae* című theológiai s a befejezetlenül maradt *De regimine principum* c. politikai művében találhatók.

1. A *Summa theologiae*-ben teljesen Aristoteles hatása alatt áll Aquinói Tamás, mintegy Aristoteles-t igyekszik a keresztyénséggel összekötni. A törvényről, jogról, igazságról, méltányosságról, valamint a rabszolgaságról szóló tanításai is egyenesen Aristotelesre emlékeztetnek, habár mindenütt a keresztyén dogmákból indul ki. Nagy részletességgel fejtegeti legelőször a törvény fogalmát és fajait. A törvény szerinte a cselekmények szabálya és mértéke, mely szerint kötelesek vagyunk valamit tenni, vagy nem tenni. A törvény lényege tehát az ész. A törvénynek három faját különbözteti meg. Legelső és legfőbb az *örök* törvény (summa ratio, lex aeterna), mely az isteni észből, az isten lényéből ered s a világ kormányzásában nyilvánul, ez a kútforrása minden más törvénynek. Az örök (isteni) törvényből ered a *természeti* törvény (lex naturalis), mely az emberi öntudatban nyilvánul s nem egyéb, mint az ember részesedése az örök észben, innen veszik a jó és a rossz ismeretét azok az emberek és államok, melyek irott törvénnyel nem bírnak. A természeti törvényből készül emberi ténykedés által az *emberi* (tételes) törvény (lex humana), mely a természeti törvény elveit részletesen

feldolgozza. A törvény célja az ember tökéletesítése, ezért a pozitiv törvénynek is igazságosnak kell lennie s összhangban kell állnia az erkölcsiséggel, a természetes renddel, valamint számolnia kell az emberek gyarlóságaival is, azért a tiltott cselekmények körét szűkebbre kell szorítania, mint az erkölcstan teszi, nem minden, csak a súlyosabb hibákat (vitia) kell büntetéssel tiltania, melyek az emberi társaság fennállását fenyegetik. A szokásnak jogforrási s törvényrontó erejét is elismeri. A tételes jog változtatását csak fontos okokból (szükség vagy túlnyomó haszon miatt) engedi meg.

Az igazságosságot, mint a négy sarkerény (temperantia, prudentia, fortitudo, justitia) egyikét, a rómaiak nyomán határozza meg. Az igazság a természeti törvényből származik s az emberek egymáshoz való viszonyát szabályozza, lényege az egyenlőség. Aristoteles után ő is különbséget tesz általános és különös igazság közt s az utóbbit osztó és kiegyenlítő igazságra osztja. Az igazság magában foglalja a jog eszméjét is. Különbséget tesz természeti és tételes jog közt, a természeti jogtól megkülönbözteti a jus gentiumot és ettől a magánjogot.

A tulajdon nem a természetjogból ered ugyan közvetlenül, de nem is ellenkezik azzal, hanem „az emberi ész leleménye folytán fűződik ahhoz". A rabszolgaságra nézve egy helyen egyszerűen idézi az Aristoteles nézetét, másutt azt mondja: „nincs semmi természeti ok arra, hogy egyik ember rabszolga legyen, a másik nem, azonban az ok a hasznosságban fekhetik, például a gyöngére hasznos lehet, ha az eszesebb uralkodik rajta és segíti". A rabszolgaságot tehát, habár csak tételes jogilag, ő is elismeri, sőt új érvet ad annak igazolására: a hasznosság elvét.

2. Aquinói Tamás másik müve, *De regimine principum*, Aristoteles politikáját veszi mintául, azonban az államhatalom kérdésében Augustinus felfogását igyekszik világosabban kifejteni s a középkor utolsó századaiban az egyházi és világi hatalom elsősége felett folyt hosszú és ádáz vitát akarja az egyház javára eldönteni.

Az állam az ember társas természetéből s az emberek egymásra utaltságából ered, igazolását a földi erényeк és a közjó előmozdításában találja. Az államformák közül viszonylag legjobb a monarchia, vagyis az oly vegyes kormányforma, melyben a fejedelem, az arisztokrácia és a nép uralma egyesül s mely az egységes rend eszméjének legjobban megfelel. Hogy azonban a fejedelemség zsarnoksággá ne fajuljon, biztosítékokról kell gondoskodni, melyek közt legelső „a fejedelem személyének gondos megválogatása", a fejedelem hatalmának korlátozása. Az államhatalom birtoklása kérdésében Aquinói Tamás egészen szabadelvű s mondhatni első bátor hirdetője a népszuverénitás elvének. Az egyházi atyák korában a keresztyénség rá lévén szorulva a császári hatalom pártfogására, a theológiai írók még nem merik kifejezni a népfelség elvét, de az egyház megerősödésével karöltve a theológusok mind merészebben hirdetik, hogy a fejedelmek hatalma nem istentől, hanem a néptől ered, az igazságtalanul uralkodó fejedelmet tehát a népnek joga van letenni. Könnyen érthető, hogy ez a tanítás az egyházi hatalom felsőbbségének kivívására törekedett. Aquinói Tamás is tehát csak helyeselhette azt s épen ő az, aki azt rendszerbe foglalja és bölcsészetileg igazolja. Elfogadja ugyan a szentírás elvét, hogy „minden hatalom istentől van", ez

azonban szerinte csak a hatalom lényegére vonatkozik, a politikai hatalom és a kormány közvetlenül az emberi jogból ered. A felségjog lényege a törvényhozó hatalomban van, ez pedig eredetileg az „összeséget" (multitudo) illeti, ezért „a jó kormányforma mellett mindenkinek részesednie kell a hatalomban". Az alattvalók ugyan engedelmeskedni kötelesek a hatalomnak, de csak egy bizonyos pontig. Az igazságtalan vagy jogtalan hatalom ellen (mely kétféle: vagy törvénytelenül szerzett, vagy az erejével visszaélő hatalom) a népnek ellenállási joga van. „Ha egy népnek — úgymond — joga van királyt választani, minden jogtalanság nélkül le is teheti azt és nem kell hinni, hogy az a nép, mely a zsarnokot elűzi, hűtlenül cselekszik, még ha annak örökre alávetette is magát, mert a fejedelem, ki nem teljesítette híven uralkodói hivatását, megérdemelte, hogy a közte és alattvalói közt kötött szerződést az utóbbiak meg ne tartsák."

A hatalom teljessége csak a pápát illeti, mert benne egyesül a lelki és a világi hatalom. Legfőbb hatalom tehát a pápai, azután következik a királyi, ezután a köztársasági, végül az atyai hatalom. Az állam csak földi múló célokat szolgál, az egyház pedig lelki és erkölcsi, örök célokat. A világi birodalmak azért alá vannak vetve a pápának, a fejedelmek vazallusai az egyháznak. A fejedelmek letevésének jogát ugyan nyíltan nem tulajdonítja a pápának, de meg tudja magyarázni, miért tettek le a pápák egyes fejedelmeket: „ha az uralkodó pápák kezöket rátették a fejedelmekre, ez azok bűne miatt (*ratione peccati*) történt". Ez a „ratione peccati" elmélete volt a kényelmes formula, amivel a pápaság világuralmi törekvéseit kimagyarázta. (*Janet* II. 504. l.)

Az eretnekek üldözésére nézve Aquinói Tamás megújítja az Augustinus elméletét, sőt még erélyesebben és kegyetlenebbül fejezi ki azt s az eretnekek halállal büntetését a világi hatalom kötelességévé teszi. „Sokkal súlyosabb dolog — mondja — a hitet meghamisítani, mely a lélek élete, mint hamis pénzt verni, mely csak a test szükségleteit elégíti ki. Ha a pénzhamisítót s egyéb gonosztevőket méltán büntetik a világi fejedelmek, annál méltóbban éri a megátalkodott eretnekeket nemcsak a kiközösítés, hanem a halálbüntetés is."

3. Aquinói Tamás jogbölcsészete hű kifejezője a római katholicizmus jogbölcsészeti felfogásának. Mutatja ezt az a nagy tekintély és népszerűség, melyben a katholikus világ, főleg a pápaság előtt ma is áll. Olaszországban külön iskolája van az Aquinói Tamás bölcsészetének (thomisticus iskola). Ez a jogbölcsészet, habár a nagyságnak és eredetiségnek nincs híjján, s rendszeressége, logikai kiépítése elismerést és tiszteletet parancsol, lényegileg keveréke az aristotelesi, a tiszta keresztyén és a hierarchikus pápai (papalis) tanoknak. Sajnos legtöbb benne a pápaságnak, az egyház felsőbbségének, világi hatalmának kedvező új theokratikus nézet. A világi hatalom zsarnoksága alól felszabadítja az egyént s a *népszuverénitás* modern eszmé-

jét, a demokratizmus fogalmát hirdeti, de egy új zsarnokság, az egyház, illetőleg a pápa mindenhatósága alá veti az egyéneket és a népeket. Ez az új zsarnokság, mely a lelkeket hajtja uralma alá, a lelkiismereti szabadságot a dogmák békóiba veri, természetesen nem az Aquinói Tamás teremtménye, ez a keresztyén katholikus egyház azonkori tényleges szervezetének a hű rajza és magyarázata s ennyiben ő is csak korának és vallásának a szószólója. A rabszolgaság védelmével s az eretneküldözés sürgetésével azonban a jogegyenlőség és a lelkiismereti (gondolat-) szabadság eszméinek diadalát ő is hátráltatta.

Augustinusról és Aquinói Tamásról l. bővebben: *Giesswein* Sándor: Társadalmi problémák és keresztény világnézet. Budapest, 1907.; *Mirbt*: Die Stellung Augustins in der Publicistik der gregor. Kirchenstreits. Leipzig 1888., *Baumann* J.: Die Staatslehre des Thomas von Aquino. Leipzig 1873., *Encken* R.: Die Philosophie des Thomas von Aquino und die Kultur der Neuzeit. Halle, 1886.

19. §. Az államhatalom felszabadítása a keresztyén egyház felsőbbsége alól. Az államböicsészet függetlenítése a theológiától.

Dante, Occam, Machiavelli.

I. A római katholicizmus a pápaság világhatalma által az ókori keleti államok theokratikus, illetőleg hierarchikus (papuralmi) felfogását varázsolta át pár évszázadra Európába. Szerencsére azonban az európai államok elég érettek és erősek voltak ahhoz, hogy a pápaság igája alól még a hitújítás (reformáció) előtt — habár véres harcok árán — fel tudták magukat szabadítani s ezzel megmentették magukat az ókori keleti államok eltespedésétől és a keresztyén egyház lelki hatalmának, vallási és erkölcsi tekintélyének tiszteletben tartása mellett, a természetes fejlődés útjára terelték az európai állami és társadalmi életet. Az államnak ez a függetlenségi harca az egyházzal szemben, mely a XI—XIII. századot betölti, a jogbölcsészetre annyiban nagyjelentőségű, hogy ez a harc, mely fegyverrel és tollal egyenlő hevesen folyt, jelentékenyen hozzájárult az állam fogalmának s az államhatalom lényegének és tulajdonságainak tisztázásához, valamint azért is, mert ez a harc eredményezte a világi politika s a modern politikai tudomány (államböicsészet) megszületését, illetőleg annak előkészítését.

II. A világi hatalom önállóságának kiválóbb védői: 1. *Dante Alighieri*. (1265—1321.) A híres olasz költő „De Monarchia“ című művével tette magát

nevezetessé a jogbölcsészetben. A munka egyenesen a pápai világhatalom ellen s a fejedelmi hatalom felsőbbsége érdekében van írva. Bölcsészeti és történeti érvekkel, a béke és rend szükségének költői vázolásával, valamint a pápai uralom igazolására felállított elméletek (két kard, nap és hold, Lévi és Juda stb.) hosszas cáfolgatásával igyekszik bebizonyítani, hogy a világon egy egyetemes birodalomnak s egy főnek kell lenni s ez nem lehet más, mint a római nép (isten végzetének egyetlen kiváltságos népe) s ennek örököse a császár. A római császárságot tehát s ezzel a régi római világbirodalmat helyre kell állítani. A császárság közvetlenül istentől származik s földi dolgokban nincs felebbvalója, a pápának nincs alávetve.

2. *Occam Vilmos* (1270—1347.) angol szerzetes, a scholasticizmus fegyverével, az érvek s az ellenérvek cáfolatának tömkelegével (amiért kortársai doctor subtilissimus és doctor invincibilis-nek nevezték) bizonyítja szintén a világi hatalom önállóságát (főműve: Dialogus inter clericum et militem super dignitate papali et regia. 1303. körül). Occam fejtegetéseiben a későbbi természetjogi iskola előhírnökét is láthatjuk. Az állam előtti állapotban szerinte minden közvagyon. Az emberiség a természet joga által késztettetik, hogy szerződés útján államot alapítson. Így jön létre a kormányzó hatalom. A közjogok sajátképeni alanya tehát nem az uralkodó, hanem a nép, épúgy mint az egyházi hatalomé nem a pápa, hanem a hívek. A világi uralom tehát külsőleg ugyan a nép által alapíttatik, de istentől származik, mert az isteni rend tanácsa folytán alapíttatik.

3. *Páduai Marsilius* († 1328.) a „Defensor pacis" című művében a legerélyesebben és legmerészebben támadja a pápa világi uralmát s világosan és bátran hirdeti a népszuverénitás tanát. A nép a világi hatalom birtokosa, mert ő választja a fejedelmet s neki van joga, ha a fejedelem túllépi a maga jogkörét, őt letenni. Az egyháznak tisztán lelki ügyekben van hatalma, világi hatalom semmiképen nem illeti, sőt világi dolgokban egyenesen ő van alárendelve a világi hatalomnak. A világi hatalom azonban szerinte is isteni eredetű, a világi törvényhozónak senkisem áll felette, csak Isten.

III. *Machiavelli.* A XIV—XV. század úgy ahogy helyreállítja az egyensúlyt az egyházi és a világi hatalom között. A pápa ugyan világi hatalom is (az egyházi állam fejedelme), vallási (lelki) dolgokban pedig általánosan elismert legfőbb (szuverén) hatalom, de a világi fejedelmek világi dolgokban felszabadulnak a pápai felsőség alól. Mívelődéstörténelmileg óriás jelentőségű e korban a régi görög tudományosság felelevenítése, a *renaissance* Olaszországban, mely a tudomány és művészet hatalmas fellendülését eredményezi főként Olaszországban, s a nyugateurópai államokban (hazánkat is ideértve). A jogbölcsészet irodalma a renaissance-nak főleg a *Machiavelli* (Miklós, 1469—1527.) két nagyhirű és nagyjelentőségű művét köszöni: „A Titus Livius tíz első könyve feletti elmélkedések"-et (*Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* (Roma 1531.) és „A fejedelem"

(*Il Libro del principe*. Roma 1532.) című értekezést, mely utóbbi egyfelől az állambölcsészetnek és a politikai tudománynak a theológiától való teljes függetlenítését jelenti s a modern világi politika első kísérlete, másfelől tartalmánál fogva egy népszerű, de helytelen politikai iránynak, az erkölcsi elvekkel nem törődő hatalmi politikának lesz a megteremtője, illetőleg kátéja.

1. A „Titus Livius könyve feletti elmélkedések" (röviden: Discorsi) egy történetbölcsészeti munka, illetőleg a köztársasági alkotmány bölcsészete. Gazdag történelmi adatokkal és finom tapasztalati megjegyzésekkel hasonlítja össze a fejedelemséget és a köztársaságot s az utóbbinak, mint a legtökéletesebb kormányformának mintáját, a régi római köztársaságot. A köztársaság főelőnyei a szabadság, az egyenlőség, a választás elve és az idők változásaihoz való könnyű alkalmazkodás. Tapasztalati adatokkal és érvekkel bizonyítja, hogy az államok gazdagsága és hatalma csak a *szabad* kormányzatok alatt gyarapszik s a közjóra csak *a népies* államok törekesznek. „Nem ok nélkül mondják, hogy a nép szava isten szava." „A nép ritkán csalatkozik s mindenesetre kevésbbé csalatkozik, mint a szenvedélyeitől elragadt s kegyenceitől félrevezetett fejedelem." „A köztársaságok választási rendszerök által az állam fentartására a nagy férfiak egész sorozatát szolgáltathatják, míg az örökösödésen alapuló monarchiáknál egy-két gyenge vagy gonosz fejedelem is elegendő, hogy mindent tönkretegyen." A fejedelemségeket Machiavelli csak az államalapításra tartja alkalmasaknak, mert „alapítani csak egyes tud, a hatalomnak okvetlenül egységesnek kell lenni, hogy alkotmányt és alaptörvényeket teremtsen. De hogy ezek fennálljanak és megizmosodjanak, ahhoz szabadság szükséges." Összehasonlításának végeredménye tehát az, hogy: „államok alapítására a fejedelmek alkalmasabbak, az állam fentartására pedig a köztársaságok".

E szabadelvű, itt-ott merész elvek mellett azonban már ebben a művében elárulja Machiavelli azt a felfogását, ami másik művének sarkpontját és egyúttal Achilles-sarkát képezi, hogy a politikában vagyis az államok alapításánál és kormányzásánál az államfőknek, illetőleg kormányzóknak az eszközökben nem szabad válogatósoknak lenniök, a hétköznapi erkölcsi aggályokkal nem kell törődniök. Így Romulusnak, Róma alapítójának, meg tudja bocsátani Remus meggyilkoltatását, mert: „okos elme nem kárhoztathat azért valamely kiváló embert, mert szokatlan eszközzel mozdított elő oly lényeges ügyet, minő egy állam alapítása. Ha cselekedete miatt vádolnunk kell is, célja miatt ki kell őt mentenünk. Az üdvös eredmény mindig megbocsáttatja a cselekedetet!" A bűn nagysága elfedi annak szégyenét. Vagy Cyrusról szólva, azt vezeti le, hogy „a nagy dolgokra törő fejedelemnek a csalás mesterségét meg kell tanulnia".

2. Machiavelli másik műve: *„A fejedelem"* (Il principe) azonban az, amelynek hírnevét köszönheti s mely később a XVIII. és XIX. században a jogbölcsészeti és politikai irodalomban rendkívül élénk vita tárgya lett.

Machiavelli e művében tanácsokat ad a fejedelemnek, hogy miként kell egy új fejedelemséget megalapítani s milyennek kell lenni a fejedelemnek, ha uralmát biztosítani akarja. Minden theológiai vagy metafizikai

okoskodást félretéve, tisztán történeti és tapasztalati megfigyelés alapján s a legleplezetlenebb őszinteséggel, világos, élvezetes nyelven mondja el tanácsait. Az államalapítás főelve: a cél szentesíti az eszközöket. A fejedelemnek tehát, aki új államot akar alapítani s uralmát biztosítani kívánja, nem szabad visszariadni az erőszakos eszközöktől, a kegyetlenségtől s a csalástól, hitszegéstől sem. „A fejedelemnek — úgymond — két állat alakját kell magára öltenie, a rókáét és az oroszlánét. Az elsőtől az ügyességet, a másiktól az erőt kell eltanulnia; — világosabban szólva: az okos fejedelemnek ki kell búvnia azon igéretek beváltása alól, melyek érdekeivel ellenkeznek." A vallást szintén csak uralmi eszköznek tekinti, mert „a vallásos népet könnyebb kormányozni".

Tanácsait mindenütt példákkal illusztrálja. Leggyakrabban idézett hőse, akit mintegy az okos (erős és ravasz) fejedelem példányképeül, mintájául tekint, Borgia Cézár, a kegyetlenségéről híressé vált zsarnok, akinek rémtetteit (az előző uralkodó család kiirtása, ellenfelei, sőt saját feleslegesekké vált párthívei legyilkoltatása) maga Machiavelli beszéli el nyílt őszinteséggel, szinte csodálattal. El kell azonban ismerni, hogy Machiavelli sehol sem dicsőíti az erkölcstelen tetteket s a kegyetlenséget és szószegést nem ajánlja egyenesen követésre, sőt kifejezi, hogy jó dolog, ha a fejedelem erényes, erkölcsös, de a gyakorlati élet tanulságait, az ember rosszaságát, csalárdságát figyelembe véve, azt tanítja, hogy a fejedelemnek tudnia kell kellő időben erősnek és ügyesnek s ha szükséges kegyetlennek és ravasznak is lenni. „Fődolog a tekintélyt megőrizni, az eszközöket a világ mindig tisztességeseknek és dícséreteseknek fogja tartani, mert a tömeg mindig a látszathoz tartja magát s a beállott események szerint ítél."

3. A Machiavelli Principe-jének értéke és jelentősége s a mű igazi célja felett a legélénkebb irodalmi vita fejlett ki, egész irodalmi iskola támadt utána a XVI. században, mely az ő elveit helyesli és igazolja (*Scioppius*, *Justus Lipsius*, *Fra Paolo*, *Nandé*, *Richelieu*), mások csak módszerét követik (*Paruta* Pál, *Guiccardini*), végül a XVII. századtól kezdve általában elítélik (*Gentilis*, *Nagy* Frigyes), sőt e vita ma sincs lezárva. Azt minden bírálója kénytelen elismerni, hogy Machiavelli ragyogó irályú s a leggyakorlatiasabb érzékű bölcsész és politikus, ki a scholasticizmustól s a theológizálástól gyökeresen megtisztította az állambölcsészetet s a Principe a modern politikai tudománynak a megteremtője. Azonban a Principe erkölcsi értéke felett teljesen szétágaznak a vélemények. Sokan (*Nagy Frigyes*) mint a zsarnokság s az erkölcstelenség kátéját teljesen elítélik, mások (*Gentilis*, *Rousseau*) azt tartják, hogy Machiavelli épen a zsarnokság megútáltatása végett írta e könyvet. *Lerminier* és *Macaulay* elismerik a Machiavelli politikájának erkölcstelenségét, de őt korának erkölcstelenségével mentik, amelynek ő csak hű rajzolója volt. Az olasz írók és *Kuncz J.* (A nemzetállam tankönyve, 1902. 43. l.) pedig Machiavellit hazaszeretetével igazolják, t. i. Machiavelli e művével a Medicieket (a könyv Medici Juliánnak van ajánlva) akarta reábírni, hogy a pápai udvar és az apró zsarnokok megsemmisítésével Olaszország egységét és nagyságát állítsák helyre s e nagy cél eszközei iránt akarta őket kitanítani. Leghelyesebben és igazságosabban ítél *Janet*, aki Machiavellit a modern politikai tudomány alapítójának tekinti, aki „a szabad vizsgálódást, a tör-

tönelmi és kritikai szellemet s az észleleti módszert" bevitte oda; a Principe-ben leírt politikát, az ú. n. machiavellizmust azonban gyalázatos és erkölcstelen tannak, a „gazemberek politikájának" nevezi, amit rá lehet tolni a Machiavelli korára, de őt annak leírása miatt igazolni és menteni nem lehet. (II., 63—64 l. Ugyanitt l. a Machiavellire vonatkozó irodalmat.)

4. A jogbölcsészetben Machiavelli kétségtelen érdeme a *politikai szabadság* eszméjének s a *demokratikus elvnek* lelkes felkarolásában és népszerűsítésében áll. A Discorsi és a Principe e részben nem állnak ellentétben. Machiavelli igazi eszménye, az ő ideális államа a *demokratikus köztársaság*, a szabad és népies vagyis a jogegyenlőségre épített kormányforma. Szerinte azonban a köztársaság nem születik meg egyszerre, azt előkészíteni, illetőleg *az államot megalapítani a fejedelemség van hivatva.* Az egyeduralomnak, ha teljesítette feladatát, t. i. megteremtette az államot, szükségképen át kell alakulnia köztársasággá, mert az állam fentartására, a nép javára, a közjóra csak ez a kormányforma alkalmas. Hogy ez egészséges alapgondolat mellett aztán Machiavelli erkölcstana és gyakorlati politikája helytelen és veszedelmes s feltétlenül elítélendő, azt szintén határozottan ki kell emelnünk. Machiavelli a rendszerezője, irodalmi megteremtője az új korban annak a túljózan, durva, materiális bölcsészetnek és politikának, hogy *a jog* nem más, mint *az erősebb joga* (Macht geht vor Recht), a hatalom lábbal tiporhatja az erkölcsöket, ő hirdeti először a híres jezsuita elvet: *a cél szentesíti az eszközt,* vagyis hogy a legalacsonyabb eszközöktől sem kell visszariadni a kitűzött cél elérése végett, tehát a jogtalan, erkölcstelen, sőt büntetendő cselekményeket is megbocsáttatja a siker. Machiavellit ezért a jogbölcsészet történésze sem mentheti ama helytelen és veszedelmes tana miatt, hogy az erkölcsöt alárendeli a hatalomnak, vagyis hogy a jog és állam alól az erkölcsi alapot kidobja. Igaz, hogy Machiavelli voltaképen szintén csak saját korának volt szócsöve. A politikai gyilkolások, szószegések, csalások, ravaszságok a XVI. században napirenden voltak a fejedelmi udvarokban, magában a pápai udvarban is. Machiavelli tehát tényleg csak korának erkölcseit, illetőleg erkölcstelenségét írja le, nyíltan, őszintén, ahogy kevés író mert és mer írni. Sőt az általa leírt erőszakos politika, a *machiavellizmus,* ma sem járta le végképen magát, nagy és kis dolgokban ma is nem egyszer követik a politikusok. Azonban mindez nem mentheti Machiavellit. Erkölcsi alap nélkül az állam és a jog nem marad-

hatnak fenn. Pillanatnyi sikereket lehet elérni tisztességtelen eszközökkel is, de az erkölcstelenség mindig megbosszulja magát, s ledönti a leghatalmasabb államot, megbélyegzi a legnagyobb államfőt, politikust s — természetesen az írót is. Machiavelli megindítója a theológiától független reális jogbölcselkedésnek, de oly erkölcstelen korban él, melynek uralkodó eszméi miatt a jogot nemcsak a vallástól, de az erkölcstől is teljesen elszakítja s így lesz két torzszülöttnek: az *erkölcsnélküli jognak* és a *tisztességtelen* politikának a megteremtője. (L. *Benoist* Ch.: Le Machiavellisme. Paris 1907.)

20. §. **A reformáció jelentősége a jogbölcsészetben. A protestantizmus jogbölcsészete. A zsarnokellenes írók** (Tyrannomachi).

I. A keresztyén vallás és erkölcs nem fejezte be feladatát a római katholicizmus kifejlődésével. Ellenkezőleg, a római katholikus egyház hierarchikus szervezetével, a vallás lényegének külsőségekbe, a szertartásokba elmerítésével ellentétbe jutott az eredeti tiszta keresztyén tanokkal. Amily hatalmassá tették a nagy pápák az egyházat belsőleg és külsőleg, époly alaposan megingatták annak belső oszlopait s aláásták külső tekintélyét a XIV. és XV. század gyarló, erkölcstelen egyházfejedelmei. A pápaság eme visszaélései, melyekről Machiavelli oly kíméletlenül rántja le a leplet, s melyek miatt egyes bátor egyházi férfiak is (Savanarolla, Wickliff, Huss) már a XIV—XV. században felemelik tiltakozó szavukat (de az egyháznak még van ereje összemorzsolni őket), teremtik meg a XVI. század elején a reformációt (hitújítás), ami a keresztyénségnek megifjodását, az igazi keresztyén elveknek új erőre ébredését s az eddig egységes katholikus egyháznak két ágra szakadását eredményezi.

A reformáció, mely érdekesen esik egybe az emberi művelődés új korszakát megnyitó két más, világraszóló eseménnyel, a könyvnyomtatás feltalálásával és Amerika felfedeztetésével, új világfelfogást teremt nemcsak az egyházi, de az állami, a társadalmi, a tudományos életben, megnyitja az emberiség művelődésében az újkort. Ez az új keresztyén világnézet a *protestantizmus*: tiltakozás a hierarchia, a papuralom, a scholasticizmus, a tekintély elve ellen, a lelkiismereti szabadságnak, az egyén önállóságának, az individualizmusnak a megszületése. A protestáns világfelfogás jelentősége a jogbölcsészetben *az egyéni szabadság*,

a *teljes jogegyenlőség* eszméjének, *az „ember természetes jogainak“* felállítása és elterjesztése s ebből folyólag a *népszuverénitás* elvének, a *modern demokratikus* (alkotmányos) *állam* fogalmának a kifejlesztése és megerősítése. E szabad eszméket, melyeket a nyugateurópai államokban az 1789-iki nagy francia forradalom juttat teljes diadalra, kétségtelenül — felekezeti elfogultság nélkül állíthatjuk — a reformáció hozta felszínre, illetőleg erősítette meg a nyugateurópai államokban. A XVI. és XVII. század véres valláshábori együttal az egyéni szabadság s a jogegyenlőség, a népszabadság, a demokrácia előharcai is voltak. Kézzelfogható példa erre hazánk története is.

A reformáció tehát a valódi keresztyén jogbölcsészeti elvek és eszmék terjedését és megerősödését segítette elő s magát a megtámádott katholikus egyházat is, mely a támadások ellen kénytelen lett védekezni, fogékonyabbá tette a szabadelvű eszmék iránt s így közvetve azt is életképesebbé tette.

II. A protestantizmus jogbölcsészete. 1. *A reformátorok.* Maguk a reformátorok: *Luther* és *Melanchton*, a német, *Zwingli* és *Kálvin* a svájci, *Knox* a skót reformáció megteremtői, első sorban theológusok voltak és sokkal jobban el voltak foglalva a hitvitákkal, illetőleg az új egyház szervezésével, hogysem a jogbölcsészettel alaposabban foglalkozhattak volna. Azonban már az ő irataikból kitűnik a protestantizmus felfogása a jogról, az államról, az államhatalomról, habár az ő nyilatkozataik sokszor alkalmiak s a körülményekhez mértek lévén, nem mindíg fejezik ki az igazi protestáns álláspontot, amint az a későbbi íróknál kifejlett.

a) *Luther* (1483—1546). „A keresztyén ember szabadságáról“ (1520) írt értekezésében az ember természetes jogait, a család és az állam önállóságát hirdeti az egyházzal szemben. Ugyanitt állítja fel mintegy dogma gyanánt, hogy az emberi akarat természeténél fogva nem szabad (rab), csak az isteni kegyelemnél fogva szabad. A parasztlázadás alkalmából, mint békebíró, elméletileg a parasztok, gyakorlatilag azonban a földesurak mellett foglal állást, elismeri, hogy a parasztok követelései „nem ellenkeznek *a természetadta joggal* és a *méltányossággal*“, de a követelés erőszakos kicsikarása ellenkezik a joggal, mert „senkisem bíráskodhatik a maga ügyében, a hatóság mulasztásai nem igazolják a lázadást“.

b) *Melanchton* (1497—1560.), a legmélyebb bölcsészeti érzékű és képzettségű reformátor. Bölcsészeti erkölcstanában (Philosophia moralis) elég bőven foglalkozik a joggal s a jogot az erkölccsel együtt *természetjognak* nevezi. Természetjoga azonban vallási színezetű, a 10 parancsra, mint kútforrásra vezeti vissza. A politikai hatalmat istentől származtatja, de a tulajdonjogot kiveszi a főhatalom alól. „A királyok csak oltalmazzák a tulajdont, de nem urai annak.“ A magántulajdon szerinte nem ellenkezik sem az evangéliummal, sem a természetjoggal. Az eretnekség üldözését, Aquinói Tamással egyezően ő is a hatóság kötelességévé teszi.

c) *Kálvin* (1509—1564.) Institutióiban (Institutio religionis christianae. 1536. Magyarra fordította *Nagy* Károly, Budapest, 1903.) az egyéni és polgári szabadság, a demokratikus elvek hirdetése mellett a világi hatalom isteni eredetét és mindenhatóságát védi. A hatóságok „istennek helytartói" s mindenféle kormányforma „isten rendelése", „balgaság a közrend legtökéletesebb állapota felett vitatkozni". Az alattvalóktól „mint magánemberektől" korlátlan engedelmességet kíván még a zsarnoki kormánnyal szemben is, azonban ahol „a nép oltalmára szervezett hatóságok, (mint Lacedaemonban az eforatus, Rómában a néptribunok, némely országokban a három rendből álló országgyűlés) állanak fenn, ott az ily hatóságoknak kötelességük ellenszegülni a királyok zsarnoki önkényének s „ha ők a gőgös és a szegény föld népét nyomorgató királyokkal szemben gyáván szemet húnynak: szándékos elnézésük bűnös hűtlenség, amellyel *a nép szabadságát*, amelynek Isten rendeléséből védőiül állíttattak oda, álnokul elárulják".

2. *A „természetjog" első rendszerezői.* A protestantizmus már alapítóinál szószólója *az ember természetes jogainak*, vagyis az emberi és polgári jogoknak, *a népszabadságnak* s ez fejti meg, hogy a XVI. és XVII. században a protestáns jogtanárok már rendszeres természetjogi kézikönyveket írnak s e részben megelőzik Grotiust, a természetjog atyját. Így *Oldendorp* János, marburgi jogtanár, „Isagoge, sive elementaris introduotio juris naturalis, gentium et civilis" (1539.); *Hemming* Miklós, kopenhágai tanár „De lege naturae methodus apodictica" (1562.), mindkettő Melanchton nyomán; — *Winkler* Benedek, lipcsei tanár pedig (1576—1648.) „Principorum juris libri quinque" (1615.) címmel önálló és részletes természetjogot ad ki, melyben a jog általános természetét és elveit vizsgálja s a természeti jogelvek alapját és forrását az Istenben és az észben találja.

3. *A protestáns állambölcsészet.* A protestantizmus legnagyobb állambölcselője e korban *Althusius* (1557—1638.), akinek Politikája (1603.) egy teljesen modern államtudományi munka, melyben egyfelől a valódi protestáns demokratikus elvek, másfelől a népszuverénitás eszméje és a szerződési elmélet a legtisztábban vannak kifejtve, úgy hogy Althusiust rendszerint és jogosan tekintik a Rousseau előzőjének. Az állami élet végső oka Althusius szerint az egyesek (az egyének) érzelmei és szükségei. Az emberek előbb családban, szomszédságban, kisebb társaságokban élnek, ezekből a magántársaságokból fejlődik ki *a politikai társaság*, az állam, „az a közös társaság, mely minden kisebbet magábafoglal". Az állam szerződés által jő létre és pedig kétféle szerződés utján: egyesülési és uralmi szerződés kötése által, ebből folyik, hogy az államhatalom, a szuverénitás birtokosai nem a fejedelem, vagy a főurak, hanem az egész nép. „Az uralkodó meghal, de a nép nem." „Minden hatalom a népből indul ki s a népre háramlik vissza. Az együtt élő nép összesége a hatalom forrása." Az államhatalom, a szuverénitás joga „oszthatatlan, átruházhatatlan és elévülhetetlen". Az uralmi szerződés csak megbízási viszonyt teremt a nép és az uralkodó közt, a jog, a hatalom birtokosa a megbízó nép, az uralkodó csak a nép megbizottja, a nép jogainak képviselője. Abszolut uralom (tyrannis) nem létezik, a kormányformának mindig gondoskodni kell ellenőrző hatalomról (eforatus), amelynek tagjai a kormányhatalom kezelőit féken tartsák. Ha a kormányhatalom képviselői a törvé-

nyeket megszegik, „megszűnnek a köz szolgái lenni s magánemberekké válnak, kiknek nem kell engedelmeskedni". Részletesen foglalkozik azzal, kiket illet meg s mikor, mily eszközökkel gyakorolható a „törvényes ellenállás joga" s meddig terjed e jog.

Althusiusról l. bővebben: *Gierke*: Joh. Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien. Breslau, 1880.

III. A zsarnokellenes írók (Monarchomachi). A protestantizmus szabadelvű eszméi, s a reformáció és az ellenreformáció által felidézett vallási fanatizmus, mely a XVI. században egész Nyugateurópát lángba borítja, adtak lételt egy merész irodalmi iskolának, melyben protestánsok és katholikusok találkoztak, mely a népszuverénítás eszméjétől elragadtatva, a zsarnokok (rendszerint az ellenkező vallásfelekezethez tartozó fejedelmek) üldözését írta zászlajára (innen nevezik őket monarchomachi, — helyesebben tyrannomachinak). Ez a túlzó irodalmi iskola amiatt érdemel megemlítést a jogbölcsészet irodalmában, mert tőle ered *a szerződési államelmélet,* mely több mint két századon át uralkodó elmélet volt az állambölcsészetben.

1. A protestánsok közül ide tartoznak:

a) *Languet Hubert* (álnéven: Junius Brutus), aki „Vindiciae contra tyrannos" (1579.) c. híressé vált művében egyenesen azzal a három kérdéssel foglalkozik: tartozik-e az alattvaló engedelmeskedni az oly fejedelemnek, ki isten törvényébe ütköző dolgokat parancsol, szabad-e ily esetben ellenszegülni a fejedelemnek s szabad-e ellenszegülni az oly fejedelemnek, ki elnyomja az államot? A felelet megkönnyítése végett az államhatalom lényegét veszi elemzés alá s azt az Isten, a király és a nép között kötött (háromoldalú) szerződésben látja. E szerződés megszegése esetén, vagyis ha az államfő fel akarná dúlni az egyházat s az isteni törvényt, valamint ha a népek természetadta jogait megsérti, a népnek nemcsak joga, de egyenesen kötelessége a fegyveres ellenállás, vagyis az államfő visszatartása a törvénytelenségtől. „Az alattvalók — úgymond — nem szolgái a királynak, a király nem vásárolta őket pénzen, nem ejtette őket foglyokul hadjárataiban; mindnyájan együttvéve ők a királynak fejedelmei, egyenként pedig testvérei".

b) *Buchanan* „De jure regni apud Scotos" (1582.) c. műve már egyenesen a zsarnokság ellen fordul. „A királyok nem magukért, hanem a nép javára vannak rendelve", a királynak tehát nem szabad korlátlan úrnak lenni. „A zsarnokságtól undorral fordul el az embernek veleszületett nemes természete." „A zsarnok a nép ellensége, már pedig aki ellenség, az ellen hadakozni kell." A zsarnokgyilkosságot is helyesli.

2. A katholikus írók közül kiválóbbak:

a) *Vasquez* Ferenc, spanyol jogász, aki „Controversiarum libri tres" (1572.) c. művében a rabszolgaságot mint természetellenes állapotot, valamint a tulajdont mint a békétlenségek kútforrását eltörlendőnek véli. Az önkény-

kedő fejedelem ellen a nép ellenállási jogát hirdeti, a bitorló zsarnok megölésére pedig minden egyes embernek jogot ad.

b) *Suarez* „De legibus“ (1619.) c. műve Aquinói Tamás szellemében írt rendszeres természetjog, mely a népfelség és államfői abszolutizmus keveréke. Elvileg szerinte a nép feljebbvaló a fejedelemnél, mert az állam a polgárok közmegegyezéséből ered, azonban a nép szerinte elidegenítheti felségjogát, vagyis önként megfoszthatja magát egy ember javára a hatalomtól s ez esetben a fejedelem lesz a tulajdonosa a hatalomnak s attól többé meg sem fosztható, „ha csak zsarnokká nem fajul, amely esetben az ország hadat üzenhet neki“. „Az eretnek fejedelmeket az egyház joggal foszthatja meg királyságuktól.“

c) Leghíresebbé vált azonban e téren s a „katholikus liga“ politikáját leghívebben fejezi ki *Mariana* (1536—1623.), jezsuitának „De Rege et Regis institutione“ (1603.) c. műve. Mariana is a népszuverénitás híve s a szerződési elmélet hirdetője. A monarchiai hatalom felett van egy még nagyobb szuverénitás, a nép hatalma. „A fejedelmi hatalom kölcsönvett és függeteg hatalom. Eredetét a népnek köszöni s a nép beleegyezése nélkül nem törvényszerű.“ A népszuverénitást ő is — Althusiussal egyetértve — elidegeníthetlennek tekinti. „Az állam sohasem mondhat le azon jogáról, hogy büntethesse a rossz fejedelmet“, Ez a büntetés a zsarnokgyilkolás, mely minden embert megillet, mert „a zsarnok közös ellenség, kivel úgy kell bánni, mint a könyörtelen ellenséggel“. A zsarnokgyilkosság e tana, melyet a legrészletesebben tárgyal Mariana (a mérgezést nem helyesli, csak a vassal való ölést), erősen leszállítja a különben éleselméjű és alapos munka értékét.

IV. A jogbölcsészetre nézve nagyjelentőségűek még *Gentili Alberik* (1551—1611.), nemzetközjogi művei (De jure belli 1588„ De justitia bellica 1590.) aki a nemzetközi jog első modern művelője s e részben Grotius Hugó közvetlen elődje. A vallási háborúkat erősen elítéli s a hadviselésben az emberiesség elveit hangoztatja.

21. §. A keresztyén jogbölcsészet eredményeinek összefoglalása.

A keresztyén vallás és erkölcs, miként az emberi műveltséget általában, úgy a jogbölcselkedést is hatalmas lépéssel vitte előre. Az emberszeretet, az emberek és a népek testvériségének tana, ami az őskeresztyénség magva, eredményezte azt, hogy a különben is testileg és szellemileg fejlettebb európai népek a haladás utján évezredekkel megelőzték a föld többi népeit s a művelődésben vezérei lettek a többi népeknek. A keresztyén vallás és erkölcs eredeti magasztos eszméi teremtették meg a jogbölcselkedésben a *jogegyenlőség* s *az emberi* (*alap*-) *jogok* fogalmát.

A keresztyénség második időszakának, a világhódításra törő katholicizmusnak érdeme a keresztyénség elterjesztésén és

megszilárdításán felül főleg az, hogy hierarchikus szervezete által példát adott az államoknak a szervezkedésre. A népvándorlás után, a germán népek közt uralkodóvá vált partikularizmus eszméjével szemben a keresztyén egyház képezte az összetartó, *központosító* erőt, mely ezen népek állammá alakulását lehetővé tette. A rendiség, a rendi alkotmány, mely a közép- és az újkori európai államok uralkodó közjogi szervezete, lényegileg összeesik a római katholikus egyház rendi szerkezetével s ha a világi rendi alkotmányok kifejlődésének (hűbériség, nemesség, jobbágyság, iparos városi elem) különleges okai voltak is, de el nem vitatható, hogy a rendiség megerősítésére s végleges kialakulására a római katholikus egyháznak is lényeges befolyása volt. *Épúgy az államfői abszolutizmus* kifejlődésére az újkorban a pápaság, a *rendi különbségekre* az egyházi rendfokozatok adtak példát.

A keresztyénség harmadik fejlődési fokozata, a protestantizmus, mint az eredeti keresztyén eszmék felelevenítése, a *szabadság* és a *haladás*, különösen a *vallási, polgári és politikai szabadság* eszméinek, a *modern demokratikus* elveknek a zászlóvivője szerzett magának érdemeket.

Dacára, hogy a keresztyén jogbölcsészet is a vallással és az erkölccsel olvasztja össze a jog és az állam fogalmait s így az a másfél ezer év, amit az európai kulturnépek jogbölcsészettörténetében a keresztyénség uralma tölt be, voltaképen a jogbölcsészetnek csak átmeneti kora, de ez a korszak már óriási haladást jelent a jogbölcsészet fejlődésében. A mai szabadelvű jogbölcsészeti eszmék és elvek már legnagyobbrészt felszínre vetve, vagy kibontakozó félben, az igazi, az önálló jogbölcsészet csak az építőmesterekre, az alkotókra vár.

IV. cím. A jogbölcsészet önállósulása és megerősödése.
Az újkori jogbölcsészeti iskolák megalakulásának kora.

22. §. A jogbölcsészet önállósulása. Áttekintés az újabbkori jogbölcsészeti iskolákon.

I. A reformáció által felébresztett szabad kutatási szellem, párosulva a földrajzi, természettudományi felfedezések folytán (Amerika, Kopernikus naprendszere, Kepler, Galilei fizikája) óriási mértékben megnövesztett tapasztalati ismeretek által s az

ezek nyomán előállt új bölcsészeti rendszerek (Bacon, Giordano Bruno, Descartes) a XVII. században új világfelfogást teremtenek a nyugateurópai népek körében a társadalmi s különösen a tudományos életben. Ez az új világnézlet, mely sorra felszabadítja a tudományokat a theológia és a scholastikus bölcsészet ezeréves járma alól, teremti meg az önálló, az igazi jogbölcselkedést, ez szüli meg az első önálló jogbölcsészeti rendszereket, iskolákat, melyeknek ágai napjainkig elérnek.

A XVII. s az ezzel rokonszellemű XVIII. század a jogbölcsészeti tudomány önállósulásának, mondhatni megszületésének kora. Bármily sok szép és nagyjelentőségű munkára hivatkozhat a jogbölcsészet irodalomtörténete már az előző korszakokban, a jogbölcsészetet, mint önálló tudományt, önmagáért először csak a XVII. és XVIII. században művelik, ebben a két században állnak elő a legújabbkori jogbölcsészeti iskolák úttörői, alapítói, akiket ugyan ha a későbbi utódok, a tanítványok a haladás törvényénél fogva a legújabb korban felülmúltak és messze túlszárnyaltak is, azonban a legújabbkori s még a mai jogbölcsészeti irányok, iskolák is mind vérrokonságban, szerves összefüggésben vannak a XVII—XVIII. század rendszeralkotóival.

II. Különösen három nagy iskola alakul ki s erősödik meg e két század alatt.

1. Egyik a *természetjogi* és pedig a *racionalista természetjogi* iskola, mely a Descartes racionalizmusa nyomán s az ő levezető módszerével az ember társas természetéből vezeti le a jogot és államot s a tételes jog mellett, mint annak zsinórmértéket és mintáját, egy eszményi, örökérvényű, változhatatlan jogrendszert épít fel, az úgynevezett természetjogot. E jogbölcsészeti iskola alapítója *Grotius* Hugó. Vele rokon, de önálló s eredeti szellem *Spinoza*, a pantheista természetjog alapítója. A racionalista természetjogi iskola a XVII. és a XVIII. század uralkodó jogbölcsészeti iskolája, különösen a német irodalomban áll elő egész serege a Grotius követőinek és fejlesztőinek, akik közül különösen *Puffendorf*, *Thomasius*, *Leibnitz* és *Wolff* emelkednek ki.

2. A másik önálló iskola a Bacon empirizmusára épített angol *tapasztalati* (szenzualista, materialista) iskola, mely az emberi természet gyakorlati megfigyeléséből indul ki s arra építi a jog és az állam fogalmait és elméletét. Ez iskola alapítója *Hobbes*, folytatója és reformátora *Locke*.

3. A harmadik s legnagyobb gyakorlati hatást elért iskola a *tételes jogbölcsészeti* iskola, melyet a francia felvilágosodott bölcsészet teremt meg. Előhírnöke *Bodin* (még a XVI. századból) legkiválóbb mesterei *Montesquieu* és *Rousseau*, kik a szabadelvű írók (az encyklopédisták) egész seregétől támogatva, a jogbölcsészetet teljesen reális, gyakorlatias modorban és azzal a célzattal művelik, hogy a szabad, emberies eszméket, az egyéni és politikai szabadságot, a jogegyenlőséget, a testvériséget, emberszeretetet az életbe átültessék. Így lesz főleg ez az iskola az előkészítője s részben megteremtője a francia forradalomnak, mely az emlitett szabad eszméket meg is valósítja.

A három fő- és erősen kifejlett iskola mellett még három más jogbölcsészeti iskola alapvetőivel találkozunk e korban, akiknek itt még nincsenek nagyszámú követőik, még nincs iskolájuk, de előhírnökei egy-egy későbbi, a XIX. században kifejlődött jogbölcsészeti iskolának. Így a két *Cocceji* előfutára a hittani iskolának, *Vico* úttörője a jogtörténetbölcsészetnek, *Morus* és *Campanella* pedig megteremtői az utópista szocializmusnak, illetőleg kommunizmusnak.

23. §. A racionalista természetjogi iskola megalakulása.

Grotius, Spinosa és a német természetjogi iskola.

I. Hogy a tételes jog mellett, illetőleg afelett létezik egy magasabb, egyetemesebb, le nem írott jog, az úgynevezett természetjog (jus naturale), ez a gondolat — mint láttuk — már az előző korszakokban teljesen ismerős. Platon, Aristoteles, a stoikusok, Cicero, a római klasszikus jogászok, majd Aquinói Tamás, hirdetik és magyarázzák a természetjogot, sőt a protestans jogászok, Winkler és Oldendorp már egyenesen természetjogi kézikönyveket írnak. A természetjog eszméjét tehát nem a XVII. század, nem Grotius Hugó teremti meg, az már készen van, azonban a XVII. század s első sorban Grotius érdeme a természetjognak az ember természetéből levezetése, rendszeres kifejtése s az újkori természetjogi iskola megalapítása.

A XVII. századbeli természetjogászok szellemi vezére *Descartes*, (1596—1650.), a híres francia bölcsész, a szabad kritikai gondolkodás, a racionalizmus és a deduktív logikai (mathematikai) módszer mestere. Maga Descartes a természetjoggal nem foglalkozott, azonban az ő kiinduláspontját, mely szerint csak a gondolat a valóság, csak az az igazság, amit elménk világosan és tisztán lát, a világot tehát az ész, a belátás magyarázza meg a

az ő levezető, matematikai igazolásra törekvő módszerét követik a XVII. század természetjogászai: Grotius, Puffendorff, Spinosa, Leibnitz s így az ő bölcsészeti világnézetén és módszerével épül fel a *racionalista természetjog*, vagyis az ember természetéből az ész által logikailag levezetett természetjog.

II. ***Grotius.*** A racionalista természetjog atyja s a természetjogi iskola alapítója kétségkívül Grotius Hugó (Huig de Groot, 1583—1645.), németalföldi államférfi.

Nagyhírű és nagy elterjedésben részesült könyve: *„De jure belli ac pacis* libri tres, in quibus jus naturae et gentium, item juris publici praecipua explicantur (Paris, 1625. XIII. Lajos királynak ajánlva.) E főművén kívül több kisebb értekezést írt, főleg a nemzetközi jog köréből, melyek közül legjelentékenyebb a tenger szabadságáról, illetőleg a tengeri jog alapvonalairól írott műve. („Mare liberum" 1609.)

„A háború és béke jogáról" írt nagy műve, mint címe is mutatja, voltaképen nemzetközjogi munka akar lenni s tényleg Grotius e műve alapítja meg a modern nemzetközijog tudományát is, azonban nagyobb jelentősége és valódi czélja a műnek az volt, hogy a nemzetközi béke megteremtése vagy előkészítése végett és hogy a háborúban is a jog és az emberiesség elveinek szem előtt tartására bírja a hadakozó államokat, — kimutassa, hogy a tételes jogok felett van egy örökérvényyű, változhatatlan, igaz jog, a természetjog, melyet az ember eszével ismer fel s melyhez alkalmazkodni, azt követni az ember és az államok természeti kötelessége háborúban és békében egyaránt. Így állítja fel Grotius a nemzetközi jog ideálja gyanánt a természetjogot.

1. A természetjog meghatározásában, illetőleg levezetésében Grotius teljesen szakít a theológizálással, sőt bátran kifejezi, hogy természetjog akkor is volna, ha (amit ugyan feltenni is bűn) Isten nem léteznék, vagy nem gondoskodnék az emberi dolgokról. Célja épen oly jogszabályok felállítása, melyek nem azért kötelezők, mert isteni kinyilatkoztatáson, vagy emberi tételezésen gyökereznek, hanem belső igazságuknál fogva tekintetnek általános érvényűeknek. Ezen, a theológiától és a tételes jogtól egyaránt független jog, a természetjog alapja, kiinduláspontja: *az ember társas természete.* (Aristoteles befolyása.) Az embernek kiirthatlan hajlama van a társas élet és pedig a rendezett és békés társas együttélés iránt, ez a társulási hajlam (appetitus societatis) hajtja az embert a társaság, az állam, a jog alapítására. A természetjog tehát nem is a hasznosságon gyökerezik, annak anyja maga a természet s így a jognak forrása, alapja önmagában t. i. az emberi társas természetben van. A *természetjog* eszerint mindazon jogszabályok foglalata, amiket *az ész az ember társas természetével megegyezőnek ismer.* A természetjog e fogalmánál fogva *változhatatlan*, mint a természet és az ész s „azon az isten sem változtathat, amint nem változtathat azon, hogy a kétszer kettő négy legyen s amint nem teheti azt sem, hogy ami magában véve rossz, ne legyen

az". A jog, igazság és méltányosság mértéke is tehát az ember társas természete, mindaz, ami e társas természettel összhangban áll, igazságos, tehát jogos, mindaz, ami azzal ellenkezik, igazságtalan, tehát jogtalan. A jogtalanság nem más, mint a természetes társadalmi rend megsértése.

Az állam keletkezésére s az államhatalom magyarázatára nézve Grotius az előző korszakban kifejlődött *szerződési elmélet* híve. A szerződési elméletnek azonban természetjogi magyarázatot ad és az összes magán- és közjogi intézményeket ebből a racionalista szerződési elméletből vezeti le. Az emberek között kezdetben, mielőtt államot alapítottak volna, az ú. n. *természeti állapotban*, a javak, a dolgok közösek voltak. Ez a „természeti állapot" azonban csak addig tartott, míg az emberek egyszerűek és ártatlanok voltak. Az emberi nem elszaporodása, az emberek romlása folytán a javak közös élvezése lehetetlenné vált s így kellett áttérni az *állami állapotra*, vagyis megalkotni a magántulajdont, a házasságot, az államot, a tételes jogot. Mindezek megalapítása szerződés által történt. Az emberek „hallgatag beleegyezéssel vagy külön megállapodás útján megegyeztek abban, hogy kiki jogosan és kizárólag bírja azt, amire mint első tette rá kezét". A tulajdon eredete és alapja tehát az első foglalás elvében, illetőleg a foglalás tiszteletben tartására való szerződésben van, a szerzésnek szerinte ma is egy módja van: az első foglaló joga (foglalási elmélet). Szerződésileg jön létre a házasság, valamint a rabszolgaság is. A rabszolgaságot tehát még Grotius is védelmezi, vagyis meg tudja magyarázni. Elismeri ugyan, hogy „a természetjog szerint egyik ember sem születik a másiknak rabszolgájául", azonban a teljes, örökös szolgaság két okból jogos lehet: először szabad egyezményből, mely a rabszolga és ura közt létesül, mert „tagadhatatlan, hogy az ember élete fentartásáért teljes joggal eladhatja szabadságát", másodszor a háború jogán, mert „a győzők, kik ellenségeiket jogszerű háborúban megölhetik, kegyelmet gyakorolnak, midőn ezek életét meghagyják szabadságuk árán".

Az államhatalom, a felségjog rendszerint szintén szerződésen nyugszik, melyet a nép köt az államfővel s melyben a nép a maga hatalmát átruházza az államfőre. Ily esetben a szuverénitás közös alanya (tulajdonosa) a nép, sajátképeni alanya (birtokosa) az államfő. A szuverénitás azonban nem mindig illeti meg a népet, mert a nép azt eladhatja, elidegenítheti. „Ami az egyénnek meg van engedve, meg van engedve a népnek is; ennélfogva a nép is eladhatja szabadságát, hogy megélhessen és boldogulhasson." Ez esetben a nép elidegenítette a szuverénitást s az teljesen a fejedelem (a vevő) tulajdonába ment át. Valamint megsemmisülhet a nép szuverénitása a háború joga által is, mert „a háborúban a győző tulajdonjogot szerez a legyőzötteken".

A természetjog elveit alkalmazza végül a nemzetközi viszonyokra, különösen a háborúra is.

2. Grotius elévülhetlen érdeme a jogbölcselkedés terén a teljes és határozott szakítás a theologizálással s ezzel a jogbölcsészet önállósítása, a vallási dogmáktól független (világiasított) jogbölcsészet s az első sajátképeni (valódi) jogbölcsészeti rendszer megteremtése. További nagy érdemei, hogy a jog valódi belső forrására, *az ember társas természetére* világosan rámutatott,

a jog egyes ágai (magán-, köz-, nemzetközi jog) közötti összefüggést és azok egységes szabályozásának szükségét kimutatta s az egyetemes rend és béke eszméit erélyesen hangoztatta. Mai szemmel azonban az ő „rendszerét“, a változhatatlan természetjogot, mint a racionalizmus túlhajtását helyeselnünk nem lehet, mert ha az emberi természet, vagyis az ember alaptulajdonságai, tehetségei nagyban és egészben változhatatlanok is, de maga a jog, mint kétségtelenül emberi alkotás, nem lehet mindenütt és mindíg azonos, változhatatlan. Az „örökérvényyű“ természetjog csak a spekuláció, a bölcselkedő elme által elképzelt *eszményi jog* s így „természeti *jog*“ egyáltalán nem is létezik. Természeti törvények, természetes igazságok vannak, de természeti *jog*“ nincs, épúgy mint nincs természeti egyház, vagy természeti ipar. Nagy hibája továbbá Grotiusnak — de ez a helytelen kiinduláspontból folyik — a szerződési elmélet, a magánjogias felfogás túltengése, az egyes jogintézmények erőszakos magyarázata, a legterhelőbb pedig reá nézve a rabszolgaság védelmezése, illetőleg bölcsészeti igazolása akkor, amikor előtte már Bodin világosan és határozottan küzd a rabszolgaság ellen.

III. ***Spinosa.*** Grotius mellett a XVII. század másik nagy természetjogásza: honfitársa, Spinosa Baruch Benedek (1632—1677.).

Főművei: a *Tractatus theologico-politicus* (Amsterdam 1670.) és a *Tractatus politicus* (1677.) a jogbölcsészet irodalmában nem lettek ugyan oly híresek és korszakalkotó jelentőségűek, mint a Grotius természetjoga, azonban eredetiség, önállóság, a gondolatok gazdagsága és mélysége dolgában felülmúlják azt. Spinosa inkább bölcsész s mint ilyen nagyobb Grotiusnál. Grotius inkább politikus és jogász s e részben felette áll Spinosának.

1. Spinosa jogbölcsészete, illetőleg természetjoga teljesen összefügg az Ethikájában felállított pantheistikus bölcsészeti rendszerével, s voltaképen ennek folyománya és kiegészítése. Spinosa ugyanis az ókori stoicizmus pantheizmusát feleleveníteve és továbbfejlesztve, a világot s a benne levő dolgokat mint az egységes szubstancia (az őstermészet vagyis az isten) fejleményeit (reprodukcióit) tekinti, melyek a bennök rejlő erő vagyis saját természetük törvénye szerint léteznek és cselekednek. Természetjog alatt tehát Spinosa *az egyes lények saját természetének megfelelő szabályokat* érti, *melyek azok létezését és működését meghatározzák.* Minden lény vagy dolog, ha természetét követi, teljesen jogosan cselekszik, mert nem is tehet másképen. „A halak természetüknél fogva úszásra vannak teremtve, a nagyobbak arra, hogy megegyék a kisebbeket, tehát a természetjog szerint a halak úsznak s a nagyobbak megeszik a kisebbeket.“ A természetjog első törvénye e szerint: „a jog addig terjed, ameddig a hatalom“. Ez a törvény áll az emberre is, mert az ember is csak része a természetnek s az ő természete is része az egyetemes természetnek. Az embernek is természeti joga, hogy

azt tegye, amit jónak lát, oda menjen, ahova érdeke vonja, vagyis a természeti állapotban az ember joga addig terjed, ameddig hatalma, képessége (fizikai vagy szellemi ereje). A Spinosa természeti állapota tehát teljesen összeesik a Hobbes-féle egyetemes harc állapotával, mert ha mindenkinek joga van mindon dologra, amit megkíván s joga van azt, amire vágyik, bármily rendelkezésére álló eszközzel megszerezni, akkor minden ember természetszerűen ellensége a másiknak.

Úgyde az ember nemcsak a vágyak, hanem az ész uralma alatt is él, mert ez is természete. Az eszes természete pedig azt tanácsolja az embernek, hogy a bizonytalan, tarthatatlan természeti állapottal hagyjon fel, ami pedig csak „szorosabb egyesülés által" lehetséges, vagyis úgy, hogy az egyesek természeti korlátokat állítanak azok elé, akik a közbékét megzavarnák vagyis az egyesek lemondva korlátlan hatalmukról, a társaságnak, az államnak engedik át hatalmukat. A társaság, az állam hatalma, mely az egyesek hatalmát tartalmazza, korlátlan vagyis feltétlen ugyan, tehát az állam szabja meg, mi a jog, mi a jogtalanság, azonban a Spinosa állama nem zsarnokság, nem a Hobbes Leviathan-ja, mert Spinosa szerint az állam célja az egyesek mérsékelt, korlátozott szabadságának a biztosítása, tehát a közhaszon. Spinosa ugyanis az államban is fentartja a természetjogot, mely szerint mindenki teheti azt, amit akar, tehát *az egyéni szabadságot* itt is alapelvnek tekinti, azonban a szabadság itt már nem korlátlan, mert az államhatalomnak, a tételes törvényeknek önként vagy a büntetéstől való félelemből mindenki engedelmeskedni tartozik. Az egyéni szabadság és az erő szeretete vezeti Spinosát arra is, hogy legjobb kormányformának a demokráciát tekinti, mert itt az államhatalmat az államtagok összesége vagy azok nagyobb része gyakorolja, tehát a legnagyobb ereje itt van az államhatalomnak.

2. Spinosa természetjoga a Grotiusétől abban tér el, hogy míg ez utóbbi a természetjog alatt az emberek társas természetéből folyó, azzal megegyező emberi jogot, mintegy a római jus gentiumot érti, addig Spinosa a természetjogot az egész mindenségre, tehát a külső természetre is kiterjeszti s így az ő természetjoga az Ulpian jus naturalejának felel meg. Ez a betűszerinti természetjog logikai folyománya a Spinosa pantheistikus világfelfogásának s mint ilyen egységesebb és mélyebb, mint a Grotiusé, végeredményben azonban ez a természetjog is az alá a kifogás alá esik, hogy a jog tételes természetét figyelmen kívül hagyja.

A Spinosa jogbölcsészete némi ellenmondásban is szenved, amit csak erőszakos magyarázattal tud takargatni, mert ha az embervilág teljesen alá van vetve a külső természeti törvényeknek s ha — amint a természeti állapotban elismeri — a jog addig terjed, ameddig az erő és hatalom, az államban, ami szintén természeti produktum, ugyanezt az elvet kellett volna szigorúan keresztülvinnie. Úgyde ez a jog és erkölcs

teljes megsemmisítésével járt volna s ezért vette fel ő is kisegítőül a szerződési elméletet s a szabadság biztosítását, mint az állam célját. Azonban az erő, a hatalom iránti tisztelete itt is kiérzik. Nagy érdeme a *lelkiismereti* szabadság bátor hirdetése. (L. *Renan:* Spinosa. Ford. Rácz L. 1903.)

IV. A Grotius által megteremtett és Spinosa által megerősített természetjog különösen Németországban talált termékeny talajra. Itt fejlődik ki és izmosodik meg a „természetjogi iskola", melynek kiválóbb képviselői és fejlesztői:

1. *Puffendorf* Sámuel, heidelbergi jogtanár (1632—1694.) „De jure naturae et gentium" (1672.) c. nagy művében főleg Grotius (részben Hobbes) nyomán kézi- és tankönyv alakjában dolgozza fel a természetjogot. Eredeti szellemnek s nagy bölcsésznek egyáltalában nem mondható, de az anyag helyes beosztásával, ügyes rendszerezésével, szabatos meghatározásaival s világos, könnyed kidolgozásával legtöbbet tett a természetjog népszerűsítésére.

Puffendorf világosan elkülöníti a természetjogot az erkölcsi theológiától és a tételes (polgári) jogtudománytól. „Természeti jog mindaz, amit a józan ész parancsol, tételes (magán-) jog az, ami a törvényhozó hatalomtól ered, erkölcsi theológia pedig az, ami a szentírás nevében szabályozza cselekedeteinket." A természetjog csak a társas együttélés törvényeit tárgyalja, tehát nem terjed túl a földi lét határán (a halhatatlanság kérdése e szerint nem tartozik a természetjoghoz), miután azonban a természetjog szabályait a józan ész által ismerjük meg, az észt pedig az isten adta az embernek, a természetjog kiterjeszkedik az ember összes kötelmeire, vagyis nemcsak az önmaga és embertársai, hanem az Isten, illetőleg a vallás iránti kötelességekre is. A jog fogalmát Puffendorf nem is határozza meg, csak a kötelességét s részletesen tárgyalja az Isten, a magunk és mások iránti (feltétlen és feltételes) kötelességeket.

Az állam keletkezésére ő is a szerződési elmélet híve. Az ember társas hajlamát nem tartja elégnek az állam alapításához, mert az emberben a természettől az önző (egoistikus) hajlamok a túlnyomóak (Hobbes befolyása), hanem inkább a természeti állapotban az embert fenyegető segélytelenség, a jövő bajok elkerülésének érzete viszi az embert az államalapításra. Az államalapítás, épúgy, mint a házassági, szülei, szolgai viszony létesítése, szerződés által történik és pedig kettős, ú. m. *egyesülési* és *államszervezési* szerződés által, mely utóbbi ismét kétféle: *alkotmány*szerződés, mely az uralkodás módját határozza meg és *alávetési* szerződés, mely a felsőbbség uralmát alapítja meg. Helyesen emeli ki Puffendorf, hogy az állam *erkölcsi személy*, melynek akarata a közös szerződés folytán mindnyájok akaratát képezi. A nemzetközi jogot a nemzetközi viszonyokra alkalmazott magánjognak tekinti.

Puffendorf érdeme a jogbölcsészetben egyedül a természetjog szabatosabb kidolgozásában és népszerűsítésében áll. Új eszmével nem vitte előre a természetjogot, legfeljebb az állam erkölcsi személyiségének megpendítése s az államalkotó szerződések osztályozása mutat eredeti felfogásra.

2. Maradandóbb érdemeket szerzett a jogbölcsészet terén *Thomasius* Keresztély (1655—1728.), lipcsei, majd hallei jogtanár, aki egy nevezetes lépéssel viszi előre a természetjogot, midőn az erkölcs és a jog közötti leglényegesebb különbségre reámutat s ezzel az erkölcstan és a jogbölcsészet közti határvonalat s viszont ezek rokonságát egészen helyesen állapítja meg.

Thomasius főműve: „Fundamenta juris naturae et gentium" (4 kötet 1705., németül 1718.) a természetjog rendszeres és részletes feldolgozása, s eredetiség, önállóság és szabadelvűség dolgában messze felülmúlja Puffendorf, sőt Grotius műveit is.

Thomasius természetjogában, mely tág értelemben, mint gyűjtő szó az egész gyakorlati bölcsészetet vagy morálfilozófiát magában foglalja, egy egységes főelvből indul ki s ez nem más, mint az emberi életboldogság fentartása, ami az ember legfőbb célja. Minden emberi cselekmény, mely e főelvvel megegyezik, erkölcsileg jó, ami azzal ellenkezik, rossz. Az erkölcsi jónak (rectum) három ága, illetőleg foka van: az *erény* vagy a szoros értelemben vett erkölcs (honestum), a *tisztesség* vagy illendőség (decorum) és a *jogosság* vagy *igazságosság* (justum). A tág értelemben vett természetjog ehhez képest három ágra oszlik: erkölcstanra (ethika), melynek tárgya a *honestum*, politikára, mely a *decorum*-mal s jogtanra (szoros értelemben vett természetjog), mely a *justum*-mal foglalkozik. A jog, vagyis az igazság formulája: „amit nem kívánsz, hogy mások veled tegyenek, te se tedd másoknak".

Legnevezetesebbek Thomasiusnak azok a fejtegetései, melyekkel a a jogot az erkölcstől és a politikától elkülöníti. A jog, vagyis a szűkebb értelemben vett természetjog csak a külső emberi élettel, az embereknek egymáshoz való viszonyaival foglalkozik, mig a honestum és decorum az embernek önmagával való viszonyából indul ki; a jog külső, az erkölcs és politika belső kötelmeket szül; a jogi kötelességek külsőleg is kikényszeríthetők, míg az erkölcsi és politikai kötelességek teljesítése tisztán az egyéni jóakarattól függ. Ez utóbbi különbségre való tekintettel a jogi (vagyis a kikényszeríthető) kötelességek tökéletes, az erkölcsi és politikai kötelmek ellenben tökéletlen kötelmek; külsőleg pedig a jogi kötelmek nemlegesek (tiltó természetűek), az erkölcsiek igenlegesek (parancsoló természetűek). A természetjog tehát végelemzésben *a tökéletes és nemleges kötelmek tana*. Az isteni törvény (lex positiva divina) a jog körén kívül esik, a jog csak természetjog és tételes jog.

A szerződési elméletnek Thomasius nem nagy barátja. Szerinte a szerződésnek önmagában nincs kötelező ereje, a jog s így a szerződés érvénye is mindig jogszabály lételétől függ s ennek alapja az emberi természetben van. A természeti állapotban az embernek veleszületett, eredeti jogai s ugyanily kötelességei vannak. Eredeti jogok a szabadság és a javak ősi közössége, szerzett jogok az államhatalom és a tulajdon (imperium, dominium).

Thomasius nagy érdeme a jogbölcsészet továbbfejlesztésében *a jog és erkölcs közötti határozott és világos különbségtétel* s ezzel a jogbölcsészetnek teljes önállósítása. A theológiától már Grotius

és Puffendorf függetlenítik a jogbölcselkedést, de az erkölcs és a jog közötti különbséget még ők sem ismerik fel. Thomasius az első, ki a két fogalom rokonságának elismerése mellett reámutat azokra a fontos különbségekre, melyek azok közt fennállanak és pedig oly találóan, hogy a XVIII. és XIX. század jogbölcsészei (így Kant is) legtöbbször egyszerűen átveszik az ő idevonatkozó tételeit. Ugyancsak nagy érdeme Thomasiusnak, hogy szakítani mer a szerződési elmélettel, a fikciókkal, továbbá az eredeti és szerzett jogok megkülönböztetése s a velünk született jogok mellett a velünk született kötelességek fogalmának felállítása s ezzel a jog és kötelesség kölcsönösségének hangoztatása. Emellett Thomasius mint a szabadelvűség zászlóvivője szerepel az egyházjogban (az egyház és az állam önállóságának hive), a büntetőjogban (a halálbüntetés és a tortura ellensége) s a tanügy terén (ő tartja először előadásait német nyelven). Ez érdemei mellett az ő jogbölcsészete ellen is számos kifogás tehető. Egyoldalú a kiinduláspontja (a boldogság) úgy, hogy ahhoz ő maga sem ragaszkodik következetesen, az erkölcs, politika és jog részére felállított alapelvek csak formailag különböznek egymástól, egy gondolatnak variálásai. A jogot csak negative és alakilag határozza meg annak benső ismérveit, valódi tartalmát. eszméit nem ismeri fel.

Thomasius követői: *Gerhard*, *Köhler*, *Fleischer*, *Achenwall*, a statisztika megalapítója (művei: Jus naturae 1750., Prologomena juris naturalis 1774., Die Staatsklugheit nach ihren ersten Grundsätzen 1760.)

3. *Leibnitz*. (1646—1716.) Leibnitz, a XVII. század legkiválóbb német bölcsésze, a jogbölcsészettel, illetőleg természetjoggal külön nagyobb munkában nem foglalkozott, azonban kisebb dolgozataiban sok becses jogbölcsészeti fejtegetést hagyott hátra, melyeket a jogbölcsészet története nem hagyhat megemlítés nélkül. Így a jogtudományok művelésének módszeréről szóló értekezésben (Nova methodus discendae docendaeque jurisprudentiae. Lipsiae. 1667.) a jogtudományok gyümölcsözőbb művelésére három módszert ajánl: a dogmatikai, történelmi és bölcsészeti módszert. Jogbölcsészeti nézetei a Puffendorf és Cocceji ellen irt bírálataiból és „Codex juris gentium diplomaticus"-ából (1700.) állíthatók össze.

A természetjog körét Leibnitz Puffendorffal ellentétben a földi élet határain túl a túlvilági élet céljaira is kiterjeszti, vagyis a halhatatlanság kérdését is a természetjogba sorozza. A természetjognak három fokozatát különbözteti meg: 1. *A szigorú* jogot (jus strictum), mely nem egyéb, mint a háború és béke joga, alapelve a kölcsönös igazság, alakilag kifejezve: neminem laedere; 2. *a méltányos* jogot (jus aequum), melynek elve az osztó igazság, formulája: suum cuiqe tribuere; 3. *a jámborságot, kegyességet* (probitas, pietas)

mely az általános igazság elvén áll, formulája: honeste (vel potius pie) vivere. A jog forrását (Coccejival ellentétben) nem isten akaratában vagy hatalmában, hanem isten értelmében s bölcseségében találja, vagyis az emberi cselekmények szabályozását az Isten bölcsesége és az emberi ész közösen eszközlik. A természetjogot az erkölcstannal teljesen összeolvasztja. A természetjog szerinte erkölcsi hatalom, a természeti kötelesség erkölcsi szükségesség. Erkölcstanának és jogtanának központja (ideálja) *a jó ember* (vir bonus) s ez nem más, mint a bölcs és igazságos ember (sapiens et justus). A legfőbb erény, ami a „jó embert" lelkesíti, az igazságosság, ez pedig nem más, mint az *emberszeretet* vagyis a jó akarat, a bölcs ember könyörületessége.

Az államról azt írja, hogy „az oly nagy társaság, melynek célja a közös biztosság. Kívánatos volna azonban, hogy az állam valamivel többet nyújtson az embernek a biztonságnál, t. i. a boldogságot és erre törekednie is kell, de a biztosság a leglényegesebb, enélkül a jólét lehetetlen." Az állam valódi alapja az erény és az istenfélelem vagyis a politika valódi forrása is az erkölcs. A köztársaságnál jobban szereti a monarchiát vagy az arisztokráciát. „Ha az ember a valódi szabadságot szereti, ez okból még nem republikánus, mert az észszerű szabadság jobban van biztosítva ott, ahol a király és a gyülekezetek kezei jó törvények által vannak megkötve, mint ahol a tömeg kezében van az önkényes hatalom." A teljes abszolutizmust azonban nem helyesli, azt vallja ugyan, hogy a népnek kötelessége az engedelmesség s legjobb lenne, ha a nép meg lenne győződve a vak engedelmesség szükségességéről, de a fejedelmeknek pedig ajánlatos észben tartani a népek ellenállási jogát, mert „a népek nem kötelesek tönkre tenni magukat egyetlen ember szeszélye vagy rosszasága miatt". Ellenállásra azonban csak akkor szabad gondolni, „midőn a dolgok már a végső végletekig jutottak". Leibnitz ideálja voltaképen *a felvilágosodott abszolutizmus*, amint azt nemsokára II. Frigyes, a bölcselkedő porosz király valósítja meg. Leibnitz különösen lelkére köti a kormánynak a gazdasági élet, az ipar, kereskedelem gondozását s e részben sok oly egészséges reformeszmét pendít meg, melyek épen a mai államokat foglalkoztatják, így javasolja a csavargók és koldusok munkára szorítását, nemzeti műhelyek létesítését, biztosítási alap létesítését balesetek és szerencsétlenségek esetére.

Leibnitz töredékes írataival, az azokban foglalt higgadt, egészséges eszmék felvetésével bizonyára tett annyit, sőt többet, a jogbölcsészet elővitelére, fejlesztésére, mintha egy természetjogi kézikönyvet írt volna. Különösen a jog és állam erkölcsi alapjainak, az emberszeretet és a könyörületesség eszméinek hangoztatásával, a közgazdasági tevékenységre buzdítással kétségtelenül megtermékenyítette, tartalmasabbá tette a természetjogot. A theológiai háttér s a természetjogi felfogás, a létezővel való megalkuvás (minden úgy van jól, ahogy van) ugyan kifogásolható, de e részben sem ment oly túlságba, mint több kortársa.

4. *Wolff.* A Leibnitz eszméit rendszerbe önti és tovább fejti a Grotius-féle természetjog legterjedelmesebb művének írója: Wolff Keresztély, hallei tanár. (1679—1754.)

Wolffnak kilenc nagy kötetre terjedő műve, a *„Jus naturae* methodo scientifica pertractatum“ (Halae, 1741.) zárkövét képezi a XVII—XVIII. század racionalistikus természetjogának. E nagy munkából, mely a természetjogon felül a tételes jogtudományokat (hűbér-, váltó-, bányajog) is felöleli, később maga Wolff készített kivonatot: *„Institutiones juris naturae et gentium“* címmel (Halae, 1750.). Erkölcstani nézeteit, melyek szoros összefüggésben állnak természetjogával, két kisebb munkájában fejti ki: Vernünftige Gedanken von den Menschen Tun und Lassen (1720.) és Vernünftige Gedanken von den gesellschaftlichen Leben der Menschen (1721.).

1. Természetjogának kiinduláspontja és alapelve az *erkölcsi tökéletesedés* s az ebből származó *boldogság*. Az emberi élet célja a földön a boldogság, a boldogsághoz azonban a tökéletesedés vezet. Maga a természet kényszerít, hogy keressük, ami bennünket és sorsunkat tökéletesiti s kerüljük, ami ezt hátráltatja; a tökéletesedés, illetve az erre való törekvés, tehát a természet törvénye s legfőbb törvénye az erkölcstannak és a természetjognak is. Ebből az alapelvből vezeti le Wolff az egész természetjogot. Ha az ember legfőbb erkölcsi kötelessége a tökéletesedés, az embernek joga is van magát és másokat tökéletesbíteni, mert amit kell, azt szabad is tenni. A jog tehát a kötelességből ered, ha kötelesség nem lett volna, a jog se jöhetett volna létre. A jog eszerint: *„erkölcsi hatalom mindannak a megtevésére, amire az erkölcsi törvény kötelez“*. A természeti erkölcsi törvény amennyiben valamire kötelez (parancsol vagy tilt): erénytörvény, amennyiben szabadságot ad (megenged valamit): jogtörvény. Az erénytörvényből származnak az erkölcsi kötelességek isten, önmagunk és embertársaink iránt, a jogtörvényből a kötelességeknek megfelelő egyes jogok. A kötelességek, amennyiben azok teljesítése csak a jóakarattól függ: tökéletlenek, amennyiben ki is kényszerithetők: tökéletesek; a jog is ehez képest kétféle: tökéletlen (természetjog) és tökéletes (pozitiv jog). A természeti, vagyis velünk született kötelmeknek megfelelően vannak velünk született eredeti jogok. Ide illeszti be aztán az eredeti és szerzett jogok (tulajdonjog, hűbérjog, szerződési jog, váltó-, házassági, családjog stb.) sorozatát.

Az állam Wolff szerint is szerződés által jő létre és pedig a családok szerződéséből. Az állam célja a *közboldogság*, közjólét (salus civitatis) vagyis a nyugalom, biztonság és megelégedettség (sufficientia) előmozdítása, az élet kényelmeinek, kellemeinek bőséges biztosítása (abundantia) minden egyes részére. Az államhatalom tulajdonosa eredetileg a nép, ez azonban azt az uralkodóra ruházza, aki köteles atyailag gondoskodni népe jólétéről.

2. Wolff főérdeme, épúgy mint Puffendorfé, a rendszerezés, elődе és mestere (Leibnitz) eszméinek bővebb kifejtése és rendszeres feldolgozása. A természetjogot, illetőleg a jogbölcsészetet azonban Wolff mindenesetre előrevitte a tökéletesedés elvének a jog főelve gyanánt felállítása által. Az erkölcs és a jog, a jog és a kötelesség viszonyára teljesen Thomasius követője, sőt e részben némileg összezavarja a Thomasius világos fejtegetéseit s Leibnitz nyomán a jogot és erkölcsöt szinte összeolvasztja. Az államtanban pedig az atyáskodó *rendőrállamnak* a szószólója, a felvilágosodott abszolutizmus hivatalos bölcsésze. Főleg ez utóbbinak köszönheti, hogy természetjoga a porosz és osztrák egyetemeken hosszú ideig kötelező tankönyv gyanánt használtatott.

Az osztrák egyetemeken, valamint a mi nagyszombati egyetemünkön *Martini* bécsi jogtanár átdolgozásában (De lege naturae positiones. Viennae, 1762.) volt vezérfonalul előírva.

3. Egyébként a Wolff-féle természetjog, mint a Grotius-Thomasius-Leibnitz szellemi termékeinek ügyes és nagyszabású összeállítása, a tudományos világban is nagy népszerűségre és tekintélyre tett szert s Wolff nyomában egész iskola, az ú. n. *Leibnitz-Wolff-féle természetjogi iskola* támadt, mely az ő rendszerében és szellemében művelte a természetjogot. Ide tartoznak: *Daries* (Institutiones jurisprudentiae universalis naturae et gentium. Jena 1740.); *Baumgarten* A. (Jus naturae. Halae, 1765.); *Westphal* (Institutiones juris naturalis. Lipsiae, 1777.); *Zallinger* (Institutiones juris naturalis et ecclesiastici publici, August. Vind. 1784.)

4. Ebbe az iskolába tartoznak a *magyar* jogbölcsészeti irodalom legelső termékei is, ú. m. *Lakits* (György): Institutiones elementorum juris naturalis. Budae 1778.; *Bresanóczy* (Ádám): Explanatio juris naturalis et polit. Posonii 1795—6. 2 köt.; *Filó* (János): Jus naturae. Tyrnaviae, 1786. Mindhárom a Martini kézikönyvének szerény átdolgozása, illetőleg „bővebb magyarázata“ (Werner R.). A legelső magyar nyelven megjelent jogbölcsészeti munka pedig egyszerű fordítása a Martini id. művének: *Dienes* Sámuel: „A báró Martini Természet Törvényeiről való állatásainak magyarázatja“, Bétsben, 1792. Sőt ide tartozik a XIX. század derekáról *Ujfalusy* Jánosnak: A természeti hármas törvény (Pest, 1852.) c. műve is.

24. §. Az angol tapasztalati (szenzualista) iskola megalapítása. *Hobbes. Locke. Smith.*

I. A racionalizmus mellett, sőt azt megelőzve, már a XVI. században, a bölcsészetnek egy másik iránya indul meg a nyugat-európai államokban, különösen Angliában, egy másik világfelfogás, mely a metafizikával, az idealizmussal ellentétben, a külső természet megfigyeléséből, a való (reális) élet tapasztalataiból indul ki s ezzel a bölcsészetet alaposabbá és gyakorlatiasabbá akarja tenni. E reális bölcsészeti irány, az ú. n. *tapasztalati filozófia* megindítója *Bacon*, aki a valódi *induktiv módszert*, a megfigyelés és tapasztalati adatgyűjtés módszerét megalapítja s a természettudományok fontosságára először hívja fel a figyelmet.

Bacon (1561—1626.) hirdeti, hogy „az ember a természet szolgája és magyarázója“ annyit tud, amennyit a természet rendjéből a dolgokat vagy elméjét illetőleg megfigyelt; többet nem tud, többre nem képes. (Novum Organum. I.) Bacon főérdeme és jelentősége mint a bölcsészetben, úgy a jogbölcsészetben is ez új módszer felállításában áll. Ő maga jogbölcsészetet nem írt, de bátran kimondja, hogy a korabeli erkölcs- és jogfilozófia nélkülözi a mélységet s ezért reámutatott a jogbölcsészet helyesebb, alaposabb módszerére. Nem a

gyakorlattól távol álló szép eszméket fejtegetni, mint a bölcsészek teszik, nem is a hazai, római vagy az egyházi törvényeket magyarázgatni, hanem *az igazság és a közhaszon* (utilitas publica) elveiből, mint forrásokból kell a valódi jogbölcsésznek meríteni s a jog egyes részeinek *jellemét* és a jog *eszméjét* kell (idea justi) vizsgálnia és megállapítania.

Bacon útmutatása teremti meg az angol tapasztalati, illetőleg *szenzualista jogbölcsészetet*, mely az ember és az emberi természet gyakorlati megfigyeléséből indul ki, a jogot és államot, mint emberi célokat, az egyén és az összeség (a köz) hasznát, érdekét szolgáló intézményeket tekinti. Ez a józan, gyakorlatias, de sokszor szintén túlságba vitt, anyagias (innen a *materialista iskola* elnevezés is) felfogás közös jellemvonása a Bacon utáni angol jogbölcsészetnek mondhatni napjainkig. Ez új jogbölcsészeti iskola megteremtői, illetőleg úttörői: *Hobbes* és *Locke*, a XVII. század két ellentétes politikai hitvallású, de egyaránt nagy tehetségű és nagyhírű bölcsésze. Folytatójuk s a materialista jogbölcsészeti felfogás első és határozott képviselője *Hume*. Végül ennek az iskolának elágazása a klasszikus közgazdaságtani iskola, melynek alapítója *Smith*.

II. ***Hobbes.*** Hobbes Tamás (1588—1679.) az angol tapasztalati lélektan s az ú. n. szenzualista (az érzékletből, mint a legelemibb tapasztalati tényből kiinduló) iskola alapvetője, valamint a képzettársítás (associatio) tanának megteremtője, a jogbölcsészetben különösen a „*Leviathan*“ c. állambölcsészeti művével lett híressé.

A mű teljes cime: *Leviathan or the matter, form and authority of government.* London 1652., azaz: L. vagy a kormányzás anyaga, alakja és hatalma. Latin fordításban 1668-ban Amsterdamban jelent meg. Ezzel kapcsolatos s mintegy ennek erkölcstani bevezetése azonban a „Polgárról“ írt bölcsészeti műve (*Elementa philosophica de cive* 1642.), mely mű harmadik része a testről, az emberről és a polgárról (*De corpore* 1655., *De homine* 1658., *De cive* 1642.) írt bölcsészeti trilógiájának.

A „Leviathan“, mely egyike a jogbölcsészeti irodalom legeredetibb, leglogikusabb rendszerű s a legtöbbször megtámadott és elítélt könyveinek, bámulatra méltó példája annak, hogyan lehet politikai rejtett célokat a legmélyebb bölcsészeti formába öltöztetni és a tudomány fegyverével támogatni, Hobbes ugyanis az akkori angol forradalom (1644.) jogtalanságáról s az abszolut királyság helyességéről akarja meggyőzni honfitársait s ezzel az elűzött legitim királyi háznak való meghódolásra bírni nemzetét. Ezt a célzatot azonban oly gondosan el

tudja takarni s az abszolutizmust a legtermészetesebb, az emberi természetből szükségszerűen folyó s a legcélszerűbb, leghasznosabb intézménynek tünteti fel, mintha e páratlan logikával felépített jog- és állambölcsészetnek semmi köze nem lenne az aktuális politikai eseményekhez.

1. A kiinduláspont, az alapeszme, amelyből Hobbes egész bölcsészeti rendszerét s a Leviathan-t is levezeti, az ember mint érzéki lény s az embernek ebből folyó önző, uralomravágyó természete, *az önfentartási ösztön*. A bölcsészet egyetlen tárgya szerinte a test. „A szellem is csak finomultabb test, alak, melynek nincs színe." Az ember csak azt érti meg, amit érzékeivel felfoghat, tehát minden ismeretünk érzeteinkből származik. Az érzetek alakúlnak át bennünk gyönyörré vagy fájdalommá, rokonszenvvé vagy ellenszenvvé, aszerint, amint valamely tárgyhoz vonzódunk vagy attól idegenkedünk. A jó és rossz sem egyéb, mint gyönyör és fájdalom, mert vágyaink természetes tárgya az, ami tetszik; ami kellemes nekünk s amit magunknak kívánunk, az jó, ellenben amitől félünk, ami visszatetszik nekünk, ami ellenszenvünk tárgya, az a rossz. „A jó szeretete és vágya s a rossz gyűlölete és az az iránti ellenszenv oly természetes szükségen alapuló jelenségek, mint a kő szabad esése a föld központja felé." Ami pedig természetszerűen szükséges, az nem lehet észellenes, s ami nem észellenes, az helyes és jogos, ez valóságos jog, mert a „jog nem egyéb, mint az a szabadság, mely szerint tehetségeit kiki észszerűen érvényesítheti". Ebből folyólag jogunk van keresni azt, ami nekünk jó, kellemes és kerülni azt, ami előttünk rossz, kellemetlen. „Úgyde a legnagyobb jó reánk nézve az élet, legnagyobb rossz pedig a halál. Következésképen a természeti jog alapja az a jog, melynélfogva az ember személyét és életét tőle telhetőleg megvédheti." *Az önfentartás joga* tehát a legelső és a valódi *természeti* jog, ennek további folyománya már most az a további jog, hogy miután a célt eszközök nélkül elérni nem lehet, „az ember önfentartása érdekében az ehhez szükséges eszközöket felhasználhatja", ebből pedig folyik, hogy kiki hivatott bírája az eszközöknek, melyeket önfentartására szükségeseknek gondol.

Ha azonban az önfentartási jog minden embert természeténél fogva megillet, s joga van mindenkinek az önfentartására szükségesnek vélt eszközökhöz, ebből folyólag a természeti állapotban vagyis az állam létesítése előtt, mindenkinek egyenlően joga van minden dologra, mert minden ember a természettől fogva egyenlő, miután egyenlő hatalmuk van (nincs oly gyönge ember, ki ellenségét meg ne ölhetné erőszakkal, vagy furfanggal). Ha azonban minden embernek egyenlő joga van mindenre, akkor tulajdonképen mindenkinek a joga hiábavaló, sőt tulajdonképen a természeti állapotban jog egyáltalán nem létezik, mert ha ugyanazt a dolgot többen egyszerre kívánják, ellenségei lesznek egymásnak s a küzdelem, a harc dönt köztük. Így jut Hobbes az emberek természeti és jogi egyenlőségéből ama híres és eredeti tételéhez, hogy *a természeti állapot az egyetemes harc állapota*, vagyis „mindenkinek harca mindenki ellen", *bellum omnium contra omnes. A természeti állapotban* tehát nincs se jog, se igazság, se jogtalanság, itt az erőszak és a furfang a főerények.

Az egyetemes harc, a küzdelem állapotának az elméletéből folyik, hogy Hobbes nem fogadja el Aristoteles híres s eddig megcáfolhatlannak tartott tételét, hogy t. i. az ember természeténél fogva társas lény. Hobbes szerint az ember önző, egoistikus természete (homo homini lupus) ellene mond e közkeletű állításnak. Ellenkezőleg, a társas együttélés ténye csak megmagyarázza az igazi okot, a motivumot, amiért az emberek együtt élnek. A társas életre az embert a *haszon*, a célszerűség, a társas élet előnyei vezették, mert itt elégítheti ki legjobban az ember a zsarnokságra, *mások feletti uralkodásra való természetes hajlamát*, amit ma is mindennap láthatunk, tapasztalhatunk, midőn a társaságban az emberek legkedvesebb szórakozása egymás megszólása, kicsinylése. Hogy a küzdelem mennyire természetes állapota az embernek, mutatja, hogy éjjelre becsukjuk ajtónkat, mert félünk embertársainktól, az államok ma is folyton háborúkat folytatnak egymás ellen, tehát természetes ellenségeknek tekintik egymást.

Miután azonban így a természeti állapotban nincs jog, ez az állapot a legszerencsétlenebb, a legrosszabb állapot, „az örökös félelem állapota", mert senki sem biztos, hogy le tudja-e győzni embertársát. Ezt az állapotot tehát az embernek épen az önfentartás szempontjából fel kell cserélnie a biztosság, *a béke állapotával,* ez a természeti törvény, a józan ész legelső parancsa. Hobbes eszerint világosan különbséget tesz *természeti jog* és *természeti törvény* közt. A természeti *jog* az ember korlátlan szabadsága, ami azonban tulajdonképen nem jog (ezzel Hobbes mint a tulajdonképeni természetjog első ellensége tűnik fel), természeti *törvény* ellenben „az az út, melyet a józan ész követ azon dolgok tekintetében, melyeket önfentartásunk érdekében keresnünk vagy kerülnünk kell", vagyis a természeti törvény voltaképen az „észjog".

A legelső természeti törvény tehát az, hogy *keressük a békességet,* mint a biztonság, az önfentartás legelső feltételét. „Míg a szenvedély az embert mindannak elérésére sarkallja, amit óhajt s harcra ingerli az összes emberek ellen: az ész azt a tanácsot adja neki, hogy mondjon le a harcról s hogy egyesülés és összetartás által biztosítsa lételét." „A küzdelem mindenkire a legnagyobb rossz, a béke a legnagyobb jó."

Ez első természeti törvényből folyik a másik, hogy *le kell mondanunk a feltétlen jogról,* mellyel minden dologra bírunk. Ez a joglemondás vagy egyszerű lemondás útján, vagy jogátruházás, azaz szerződés formájában történik. A további természeti törvény azért, hogy *a szerződéseket meg kell tartani.* A kölcsönös megállapodással létrejött szerződések feltétlenül kötelezők, Az egyezmények pontos megtartása az, amit igazságnak, jognak nevezünk. Az igéret meg nem tartása, az igazságtalanság, olyan, mint a geometriában az abszurdum. (Még a rablónak, halálos fenyegetés folytán tett igéret is megtartandó.) Hogy azonban a természeti törvények valóban megtartassanak. s így a béke, a biztonság, a szerződések s ezzel létezésünk biztosítva legyen, szükség van valódi törvényre, vagyis egy *feltétlen, megdönthetetlen hatalomra,* mely a törvények megtartását, végrehajtását biztosítsa. A természeti törvények ugyanis, bár az ész parancsai, „voltaképen nem törvények, *csak theorémák.* A valódi törvény annak *a főnöknek* (az államnak) *a parancsszava,* akinek mindenki engedelmeskedni köteles." Így jut el Hobbes az államhoz, az abszolut hatalomhoz, a Leviathanhoz.

Az állam, a „halandó isten“ (Leviathan) Hobbes szerint „oly személy, ki bizonyos számú személy által fel van hatalmazva közös szerződés alapján arra, hogy ezek nevében cselekedjék s belátása szerint használja fel valamennyinek hatalmát a közös béke és oltalom biztosítása végett.“ Az államhatalom tehát Hobbes szerint *szerződés* útján jő létre, mely szerződést az állam tagjai egymás közt kötik s melyben eredeti (természeti) jogaikról feltétlenül lemondanak s teljesen átruházzák azt az államhatalom kezelőjére, vagy kezelőire. Az államhatalom eszerint, bárminő alakja legyen az államnak (akár monarchia, akár demokrácia), mindig *abszolut hatalom*, mert abban minden egyesnek a hatalma, ereje egyesül. A hatalom gyakorlójával szemben a népnek semmi körülmények közt nincs ellenállási joga, mert az állam létrejöttével az egyén eo ipso elvesztette önállóságát, miután az államszerződésben a nép nem megbízást adott az államfőnek, illetőleg a hatalom gyakorlóinak, hanem átruházta, elidegenítette minden jogát. Hobbes tehát nem kívánja feltétlenül, hogy az államhatalom egy ember (a király) kezében legyen, de azt határozottan követeli, vagyis az állami szerződés természetéből folyónak állítja, hogy az államhatalom, a felségjog abszolut, mindenható legyen. Az államhatalom, vagyis annak kezelője határozza meg teljhatalommal, mi a jogos, mi a jogtalan, az rendelkezik a tulajdon felett (az egyesek vagyonát akkor veszi el, amikor neki tetszik), az engedhet meg vagy tilthat el bizonyos tanok és vélemények hirdetését, vagyis teljhatalommal rendelkezik a vallás és erkölcs dolgaiban, őt illeti az igazságszolgáltatás, a hadüzenés, kinevezés joga. Szóval az egyén egyszerű rabszolgája az államnak. Mindez azonban a nép jólétéért, a béke és a polgári törvény (a jog) biztonságáért van, mert az állam főelve a közjólét (salus populi), ez azonban csak úgy valósítható meg, ha az államfőt e joga és kötelessége gyakorlásában senki és semmi sem korlátozza, s ha az ő akaratának (az összeség akarata) mindenki feltétlenül és vakon engedelmeskedik. (Az idézeteket l. *Janet* II. 337—392.)

2. Amily elismeréssel kell adóznunk Hobbesnek remek logikája iránt, mellyel a Leviathant felépítette, illetőleg az ember önfentartási ösztönéből levezette s amily készséggel elismerjük, hogy az emberi természetet alaposan megfigyelte s így elmélete, az ő természetjoga alaposabb és reálisabb, mint a Grotiusé, ép oly határozottsággal csatlakozunk ama csaknem egyhangú bírálathoz, mely elméletének tartalmát és célzatát kárhoztatja és elítéli. Hobbes *az abszolutizmus* valódi és őszinte apostola s ha az őszinteség dícséretes és tiszteletreméltó is, de mint az egyéni szabadság, a politikai jogok ellenségét, a zsarnokság igaz barátját igazolni vagy menteni nem lehet. Igaz, hogy Hobbest nem érheti a tisztességtelen vagy épen erkölcstelen politika vádja, mint Machiavellit, de míg Machiavellit menti az egyéni szabadság és egyenlőség iránti lelkesedése, Hobbest, mint az emberi haladással és a természetes fejlődés-

sel ellenkező abszolutizmus meggyőződés szerinti hívét és tudományos megalapítóját legfeljebb az emberi természet egyoldalú ismerete, az önzés és a félénkség, e kétségtelen emberi tulajdonságoknak általánosítása és kizárólagos emberi jellemvonások gyanánt felvétele mentheti némileg. Valamint a béke és rend iránti aggódó szeretete s hazájának és az emberiségnek a háborúk, a pártvillongások bajaitól való megmentése iránti törekvése szolgálhat mentségeül.

A jogbölcsészetben azonban Hobbesnek is nagy érdeme, hogy teljesen szakít a theológiával és a scholastikával s e részben bátrabb és önállóbb is, mint Grotius, midőn függetleníti magát az Aristoteles tekintélyétől is. Az állam eredetének magyarázatánál s az abszolut államhatalom igazolásánál egy szóval sem hivatkozik isten akaratára, az isteni vagy az isten kegyelméből való jogra, melyből a korabeli s a későbbi politikai írók (abszolutisták és demokratikusak egyaránt, így Locke is) kiindulnak. Érdeme, hogy az emberi természet alaposabb megfigyelésére hívta fel a jogbölcsészek figyelmét. Nem éri be a „társas“ természet axiomájával, hanem reámutat a társas élet és a jog egy másik alapelvére, az *önfentartásra*, *az érvényesülés* (uralomvágy) és a *hasznosság* elveire, s ezzel a jogbölcsészetnek gyakorlatias, reális iránya felé az első lépést megtette. A jogról való felfogása is tisztább, mint a Grotiusé. Ő már sejti, hogy a jog csak tételes jog lehet, érzi, hogy a természetjog csak elmélet és pedig hibás elmélet, mert a *valódi* jog csak „az állam parancsa“, tehát a jog csak az államban létezik. A természetjog, illetőleg szerinte természeti törvény elméletétől azonban ő sem tud teljesen szabadulni, valamint teljes mértékben uszik a szerződési elmélettel, sőt azt teszi elmélete sarkpontjává, erre építve az abszolutizmust s a nép (a tömeg) rabszolgaságát.

III. *Locke.* A tapasztalatra építő, gyakorlatias jogbölcsészetet tovább fejti és sok tekintetben tökéletesíti Locke János (1632—1704.), az angolok egyik legnagyobb bölcsésze.

1. A XVII. században lezajlott két angol forradalom (1640. és 1688.), mellyel Anglia egy századdal megelőzi Európát a szabad eszmék s a népszuverénitás megvalósításában, természetesen erősen fellendítette a politikai és jogbölcsészeti irodalmat. A Hobbes nagyszabású műve, a Leviathan, mely a forradalmat elítéli s a fejedelmi abszolutizmust ajánlja, mint az angol nép felvilágosodott, szabad gondolatvilágával, az egyéni szabadság iránti szeretetével merőben ellenkező reakcionárius vállalkozás általános visszatetszéssel

találkozik az irodalomban is. Akad ugyan neki is egy követője, ki az abszolutizmus dicsőítésében és védelmében nála is tovább megy: *Filmer* lovag, aki „Patriarcha" c. művében (1680.) a fejedelmi abszolut hatalom eredetét Ádámig viszi vissza, illetőleg Ádámtól, mint a föld első fejedelmétől származtatja le a fejedelmek (Ádám és Noé utódai) „istentől nyert" és öröklödés által szerzett hatalmát. E bizarr és primitiv elmélet ellen, mely naivsága dacára a konzervativ pártok körében nagy népszerűségre tett szert, a szabadelvű irók, a nagy és bátor elmék egész serege száll síkra, melyek a forradalom védelme s a fejedelmi abszolutizmus cáfolata címén kifejtik a szabadság és egyenlőség s a népfelség eszméit s megteremtik a szabadelvű angol jogbölcsészetet.

E szabad szellemű, felvilágosodott írók közül megemlítjük *Milton*-t, a nagy költőt, ki politikai irataiban a köztársaság hivének vallja magát, mert ez biztosítja egyedül a szabadság és egyenlőség uralmát, ami szerinte azonos a Krisztus uralmával. Az általános népszavazást azonban, mely a „féktelenség és kapzsiság", az értelmetlen tömeg kezébe teszi a hatalmat, nem helyesli, de annál lelkesebben száll síkra a sajtó- és a szólásszabadság mellett, illetőleg a cenzura (az emberi értelem gyilkosa) és a bigottizmus (az egyház vakonkövetése) ellen; valamint *Sidney* Algernont, aki Filmert részletesen cáfolgatva, a népszuverénitás mellett tör lándzsát.

2. E szabadelvű írók feje s az angol politikai és államböleséezeti irodalom valóságos fejedelme azonban *Locke János*, aki a rendszeres ismerettannak s a tapasztalati lélektannak is valódi megteremtője. Locke jogbölcsészeti és politikai felfogását és nézeteit *„Két értekezés a kormányzatról"* (Two treatises on government) c. műve (1690.) tartalmazza. Bölcsészeti főműve: „Az emberi értelemről" (*Essay on human understanding*, 1690.), amelyben az emberi tudás határait igyekszik megállapítani s felállítja a „megismerhetetlen" fogalmát, a jogbölcsészetet annyiban érdekli, hogy itt fejti ki, miszerint „velünk született eszmék" nincsenek, s eszméink forrása az érzéklés és az elmélkedés; elménk egész képzettartalmát a tapasztalatból nyerjük (Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu). A „természeti törvényeket", elveket is tehát csak a tapasztalat és gondolkozás által állapítjuk meg, ezek sem velünkszületett törvények és elvek. Vagyis Locke csak megerősíti s alaposabban igazolja a Hobbes tapasztalati jogbölcsészetét, mely szerint a természeti törvények csak „theorémák", a természeti jog csak fikció, elmélet, jog csak az, ami tételes.

3. *„A kormányzatról"* szóló értekezéseiben Locke előbb Filmert, majd Hobbest cáfolja. Ő is felveszi ugyan a természeti állapotot, amelyből szerződés által létesül az állam, azonban úgy a természeti állapotra, mint az államalkotó szerződés lényegére és hatályára nézve teljesen eltér Hobbestól A „természeti állapot", melyben az emberek addig vannak, míg politikai társaságot nem alkotnak, nem valami vad állapot, ahol csak az erőszak és a szükség törvénye uralkodik. Ha polgári és politikai törvények nincsenek is, de van itt is „egy természeti törvény, mely korábbi keletű és feljebbvaló minden társadalmi törvénynél, mely az emberi szenvedélyeket szabályozza és minden emberre kötelező". Ez a természeti törvény pedig nem más, mint a józan ész, mely az emberek viszonyait szabályozza, az embereket kor-

mányozza addig is, mielőtt államot alkottak volna. „A természeti viszony voltaképen az az állapot, mely az emberek, *mint emberek* közt van, a polgári társadalom (az állam) viszonyainak kizárásával. Ily értelemben a természeti állapot nem szünt meg és nem szűnhetik meg soha, mert minden ember ember, mielőtt valamely állam polgára lenne.“ Locke tehát az első, ki az *ember* és a *polgár* közötti különbséget világosan, kifejezetten megteszi s ezzel az ember és a polgár jogait is, amiket a nagy francia forradalom egy századdal később törvénybe igtat, megkülönbözteti.

A természeti állapot tehát, jóllehet itt az emberek Locke szerint is teljesen szabadok és egyenlők, nem a küzdelem állapota, mint ahogy Hobbes állítja. A természeti állapotban, vagyis a „természeti társadalomban“ a természeti törvény (az ész) nem engedi, hogy az emberek egymást elnyomják és megsemmisítsék. A küzdelmet az erőszak, egyik embernek a másik élete vagy szabadság elleni támadása teremti meg, s az megvan a polgári állapotban, az államban is (az éjjeli tolvaj ellen a megtámadottnak küzdenie kell), ez tehát nem lényege, nem törvénye se a természeti, se a polgári állapotnak. A különbség a két állapot közt az, hogy míg a természeti állapotban az egyes mindíg maga kénytelen védekezni az erőszakos támadások ellen s így a természeti törvény *végrehajtása, a büntetés joga* az egyeseket illeti, addig a polgári társaságban a polgári (köz-) hatalom védelmezi az egyest a támadások ellen s ez gyakorolja a büntetést. A természeti állapotban is van tehát jog és kötelesség. *Természeti* (az észből folyó) *jog a szabadság* és a *tulajdon*, a legfőbb természeti (erkölcsi) kötelességek pedig embertársainknak, *mint embereknek a tisztelete* s egymás szabadságának és tulajdonának tiszteletben tartása.

Minden egyéb jog alapja Locke szerint a *szabadság*, „aki szabadságomtól akar megfosztani, az mindentől megfoszt, a szabadság elleni támadást tehát époly jogom van visszaverni, mintha az életemet támadta volna meg az illető“. A szabadság azonban „nem abban áll, hogy az emberek azt tehetik ami nekik tetszik“, sem nem abban, hogy „minden vágyukat bárminő eszközzel kielégíthetik“, hanem abban, hogy „*természetadta jogaikat a törvény oltalma alatt gyakorolhatják*“. A szabadságnak mint jognak ez a találó, mérsékelt s máig legtökéletesebb meghatározása egyik legmaradandóbb érdeme a Locke jogbölcsészetének.

Másik nagy érdeme a tulajdonjognak az eddigieknél sokkal mélyebb magyarázata, *a munka elméletének* megteremtése. Locke az első, ki a tulajdon jogalapját a munkában látja s felállítja azt a nemzetgazdaságtani elvet, amit később *Smith* Ádám hirdet, hogy az érték elve a munkában áll. A tulajdonjog Locke szerint a természeti állapotban is létezik, vagyis a tulajdont nem az állam teremti, a polgári hatalom és a polgári törvények előtt is tulajdont lehet szerezni. A tulajdonszerzés jogcíme és természetjogi (észjogi) alapja azonban nem a foglalás, mint Grotius hirdeti, mert akkor az erőszakos foglalás is jogos lenne, hanem a munka. A föld és a természet javai ugyan az emberiség közös tulajdonát képezik, de amit a természetből valaki a saját munkája és ügyessége által állított elő, az az ő saját külön (egyéni) tulajdona, mert ő fáradt meg érte, vagy az ő ügyessége hozta létre s így az iránt senki másnak nem lehet joga. A foglalás is csak a munka címén ad

tulajdont, vagyis az elfoglalt földterület megművelése, a gyümölcsök leszedése, tehát a munka ad jogot a földre vagy a gyümölcsre. Azonban a munka által való szerzésnek is van határa, a természetből munka által is csak annyit szerezhetünk, amennyire szükségünk van, „ha átlépjük a mérséklet határait, azt vesszük el, ami a másé".

A természeti vagyis kezdetleges társadalomban is van tehát Locke szerint szabadság és tulajdon, azonban hiányzik itt e jogok kellő biztonsága. Az erőszakos támadások ellen mindenkinek magának kell védekezni s ez kivált a gyengébbekre bizonytalanná teszi természetes jogaik élvezését, ezért van szükség a polgári társadalomra, vagyis egy politikai hatalom létesítésére, mely a szükséges kényszerhatalommal megakadályozza a jogsértéseket, illetőleg megbüntesse a bűntetteseket. Ez a *polgári társaság*, az állam, szerződés által alakíttatik meg, mely szerződésben a szerződő egyének lemondanak büntetési vagyis a sérelmek megbosszúlása iránti jogaikról s ezt a jogukat az összeségre ruházzák. Míg tehát Hobbes szerint a társadalmi szerződésben az egyesek minden jogukról s így szabadságukról és tulajdonukról is lemondanak, Locke szerint, miután épen az egyéni szabadság és a tulajdon háborítlan élvezete végett van szükség az államra, az egyének az államszerződésben *csupán az igazságszolgáltatási jogukról mondanak le*, de megtartják szabadságukat és a tulajdont. Ez ügyes és nagyjelentőségű fordulattal Locke szíven találja Hobbes elméletét, az abszolutizmust s így lesz a jogállam és a nemzet szuverénitás eszméinek megteremtője.

Az államhatalom Locke szerint három hatalmat foglal magában: 1. a törvényhozó hatalmat, mely meghatározza a sérelmeket, a kártérítést, a megtorlást és a büntetést; 2. a végrehajtó hatalom, mely végrehajtja a törvényeket s a „magán- és a közérdek védelmére a szükséges intézkedéseket megteszi"; 3. a *konföderativ* hatalom, mely dönt a háború és a béke ügyében, de ez rendszerint a végrehajtó hatalomba beleolvad. A törvényhozó és a végrehajtó hatalom közti viszonyra nézve Locke a felsőbbséget a törvényhozó hatalomnak tulajdonítja. „Egyedül csak a törvényhozó hatalom szuverén". A végrehajtó hatalomnak ugyan vannak „praerogativái", melyek szerint az állam ügyeit a törvényhozás együtt nem létében is intézi (esetleg a törvényeket is felfüggeszti), ez a praerogativa azonban nem jog, csak a nép által reáruházott engedmény, „oly szabadság, mely a közjónak törvény és szabályzatok nélkül való előmozdítását megengedi", vagyis ezzel a kivételes joggal csak közérdekből, csak a közjó, a nép érdekében szabad élni. Ha a végrehajtó hatalom e kivételes jogával visszaél, épen úgy ha a törvényhozó hatalom, melyet szintén a nép alkot, a reá bízott hatalmat nem a nép érdekében, hanem épen érdekei ellenére használná, a népnek joga van magát elnyomói, tehát úgy a végrehajtó, mint a törvényhozó hatalom ellen megvédeni, vagyis eredeti természeti jogát, az igazságszolgáltatást ismét magához ragadni.

A törvényes ellenállási jognak, a forradalom jogának a jogbölcsészeti magyarázatában, mellyel az ókori keleti jogbölcsészektől kezdve annyian foglalkoztak (s mint később látni fogjuk, Locke után is annyian foglalkoznak), Locke a legnagyobb, valósággal felülmúlhatatlan. Ha az államhatalom eredetileg a népet, vagyis az államot (a nemzetet) illeti, ha a tör-

vényhozás csak a nép képviselete, ha a kormány csak a törvények végrehajtója, a nép megbizottja, a hatalom kezelői és annak tulajdonosa közötti összeütközés esetén, vagyis amikor a fejedelem vagy a törvényhozó hatalom túllépi a maga jogkörét, visszaél a reáruházott hatalommal, nincs más kisegítő, minthogy a nép a maga *önvédelmi jogához* nyúl. Locke ugyan biblikus színt is ad a megoldásnak, azt mondva, hogy jog szerint isten lenne ily összeütközés esetében a bíró, vagyis a nép „az isteni igazságszolgáltatáshoz folyamodik", a forradalom által tehát mintegy az isten tesz igazságot a fejedelem, illetőleg a törvényhozó hatalom és a nép közt.

Locke egy kisebb művében („A vallási türelmességről írt három levél" 1689.) a vallási dolgokban is a legfelvilágosodottabb, sőt teljesen modern felfogást képviseli, midőn azt mondja, hogy a polgári kormányzat hatalma csak a polgárok érdekeire vonatkozik s a földi dolgokra terjed, a túlvilági dolgokhoz semmi köze. Ez alapon sürgeti az egyház és állam különválasztását és a teljes vallásszabadságot minden felekezet részére.

4. Locke, mint a szabadelvűség, a felvilágosodott bátor gondolkozás atyja, az egyéni szabadság és a jogegyenlőség, a mérsékelt demokrácia, a nemzetszuverénitás őszinte, igaz harcosa, előkelő helyet vívott ki magának a jogbölcsészetben. Ő a valódi képviselője az angol jogbölcsészetnek, a tapasztalati, a józan, reális jogbölcselkedésnek, a liberális angol politikának, melynek sarkelvei az *egyéni szabadság* és az *egyéni tulajdon* (liberty and propriety). A természetjogi (észjogi) felfogástól ugyan, épúgy, mint Hobbes, ő sem tud teljesen szabadulni, de Hobbest e részben is felülmúlja, midőn a természeti állapotot nem mint valami képzeleti vad korszakot veszi fel, hanem a mai polgári állapotból, az állami életből igyekszik megfejteni, milyen lehetett a törvények alkotása előtt az ú. n. természetes, a csak természeti törvény által kormányzott társadalom; továbbá felülmúlja Hobbest, midőn igazolni törekszik, hogy az embert mint embert az államot megelőzőleg, illetőleg az államtól függetlenül is megilletik bizonyos jogok, vagyis kimutatja, hogy a *szabadság* és a *tulajdonjog* természetes, *eredeti jogok*, melyek minden embert megilletnek, s az egyéni szabadságot és a magántulajdont az államnak nincs joga elvenni s *munka* által mindenki szerezhet magának tulajdont. Ezek az elvek az angol forradalom elvei és vezéreszméi s midőn Locke jogbölcsészetileg igazolja a forradalmat, egyszersmind bemutatja annak az emberiség haladását előmozdító szellemi gyümölcseit. A szabadságjog helyes meghatározása s a tulajdonra nézve annak kimutatása, hogy a tételes törvény csak szentesíti és biztosítja a tulajdont, de nem az alapítja meg s így azt el sem veheti, oly

mély és eredeti eszméi Lockenak, melyek miatt a későbbi kor s a mai jogbölcsészet hálájára tarthat számot. Ugyancsak elévülhetlen érdeme Lockenak a teljes vallásszabadság és a tiszta népszuverénitás hirdetése, mely utóbbival Rousseaunak és a nagy francia forradalomnak a mestere.

IV. Locke nagyszabású s eszmékben gazdag, reális jogbölcsészete az angol irodalomban iskolát teremtett: a *szenzualista* vagy *materialista* iskolát, melyhez tartozik tulajdonképen Angliának valamennyi későbbi jelentékenyebb jogbölcsésze. Ennek természetes folytatása, illetőleg továbbfejlesztése ugyanis a XVIII. és XIX. században a Bentham által képviselt *„utilitárius“* (hasznossági) iskola, valamint a Spencer által alapított jelenkori *„evolucionista“* iskola. A „szenzualista“ jelző illik ugyan a Locke bölcsészetére, főleg lélektanára, de nem elég jellemző a jogbölcsészetére. Szintoly kevéssé találó a „materialista“ jelző, mert igaz ugyan, hogy úgy Locke, mint Hobbes az embert mint érzéki lényt teszik vizsgálódásaik központjává s a gyakorlati hasznosságot, az önfentartást tekintik a jogi és állami élet főrúgójának, azonban úgy Locke, mint Hobbes a hasznosság és az önfentartás alatt nem az érzéki gyönyöröket, nem tisztán a testi vagy vagyoni jólétet értik, hanem a testi és anyagi jólétet csak alapnak tekintik a szellemi és erkölcsi előhaladáshoz.

1. Leginkább illik a materialista jelző Locke sok kiváló tanítványa és utóda közül (*Shaftesbury*, *Hutcheson*, *Mandeville*, *Paley*) a *Hume* Dávid (1711—1776.) elméletére, aki az apriori képzetek tagadásával (az elme tabula rasa, minden képzet érzékletből alakul) és híres oksági elméletével, mely szerint az oksági kapcsolat (okozati összefüggés) nem egyéb, mint a tények megszokott állandó egymásutánisága, egyrészt a leglogikusabban kiépíti a szenzualizmust, másrészt túlzó skepticizmusával (szubstancia, tér, idő nem léteznek) válságpontra juttatja a lélektant. A jogbölcsészetben Hume hirdeti világosan, hogy a jog és az állam célja és ismérve egyedül a közhaszon, vagyis a jog és állam elkülönítendő az erkölcstől (melynek elve a jóakarat) s azok tisztán az emberek szabad megegyezésétől függő intézmények.

2. Locke túlzó követője *Godwin* William (1756—1836.) is, az ideális anarchizmus eszméjének megteremtője. „A politikai igazságról“ (Enquiry concerning political justice and its influence on morals and happiness. 1793.) szóló vizsgálódásaiban „politikai ideál“ gyanánt az állami kényszerhatalom s a jogi tulajdon eltörlését tűzi ki, amely állapot azonban szerinte csak akkor lesz keresztül vihető, ha a jognak és államnak a közjó érdekében való eltörlése felől a társadalom (society) meg lesz győződve.

3. A szenzualista iskolából kiemelendő még *Burke* Edmond (1729—1797.), aki az ember két főösztöne gyanánt az önfentartást és a társas ösztönt állapítja meg. (A philosophical inquiry in to the origin of our ideas of the sublime and beautiful. 1757.).

V. Ugyancsak a Locke eszméi teremtik meg az angol ú. n. *klasszikus közgazdaságtani iskolát*, melynek alapítói és főképviselői *Smith és Ricardo.*

A közgazdaságtan, mint tudomány, a XVIII. század szülötte. Igaz, hogy egyesek már a XVII. században öntudatosan foglalkoznak a nemzeti termelés, az államgazdaság kérdéseivel, így Franciaországban *Colbert* teremti meg a *merkantilista* iskolát (Colbertizmus, merkantilizmus), mely a nemes érc (pénz és arany) gyűjtésében, felhalmozásában látja az állam gazdasági feladatát. Ez az iskola azonban inkább politikai célzattal foglalkozík a közgazdaságtannal, közgazdasági ideálja az arannyal megtöltött állami (illetőleg királyi) kincstár. Ez vezeti a merkantilizmust, ami a XVII. s XVIII. századbeli európai abszolut királyságok uralkodó közgazdasági felfogása, a védelmi (prohibitiv) rendszerre, az ú. n. *protekcionizmusra*, a hazai ipar és kereskedelem állami gyámolítására, a külkereskedelem korlátozására (védvámok). E rendszerrel szemben, melynek a maga idején a gyenge hazai ipar és kereskedelem erősítése szempontjából megvolt a jogosultsága, de az ipar és kereskedelem megerősödésével feleslegessé és bénítóvá vált, a XVIII. században egyszerre szállnak síkra Franciaországban a fiziokraták (Quesnay, Turgot, l. a köv. §.), Angliában pedig *Smith* és követői, akik a *munka* s ebből folyólag a *földmívelés*, az *ipar* és a *kereskedelem szabadságát*, a *szabad versenyt* hirdetik s ezzel megteremtik a modern közgazdaságtant s az ú. n. *klasszikus közgazdaságtani iskolát.*

1. *Smith* Ádám-nak (1723—1790) „Vizsgálódások a nemzetek vagyonosságának természetéről és okairól“ (*An inquiry into the nature and causes of the Wealth of Nations* 1776.) c. műve, mely a modern közgazdaságtan tudományának alapjait rakja le, a jogbölcsészetet főleg az által érdekli, hogy a szabad munkának, különösen az iparnak közgazdasági és politikai jelentőségét ez domborítja ki a legvilágosabban s a tulajdonjogi és bölcsészeti alapjául is a munkát tekinti (munka elmélete). Ő mutatja ki először, hogy a szabad munka közgazdaságilag tízszer többet ér, mint a rabszolgamunka; ő hirdeti a szabad verseny szükségességét az ipar és a kereskedelem fejlődésére, szóval a *közgazdasági szabadság* elvét, mint a természetjog követelményét. Vagyis Smith is a természetjogi felfogás híve, a közgazdaságtan modern, szabad eszméi is a természetjog köntösében születnek meg. (L. *Navratil Á.:* Smith A. rendszere.)

2. Smith közgazdasági elveit és eszméit tovább építi *Ricardo* (1772—1823.), aki egyenesen egy természetjogi közgazdasági rendszert dolgoz ki (*Principles of political economy and taxation.* (1817.) Kutatva a „természetes gazdasági rendet“, „természetes gazdasági törvényeket“, Ricardo közgazdaságtani kiinduláspontja is a munka, csak a munka teremt értéket. Az árú természetes értékét az előállítási költségek határozzák meg, ez szabja meg a munka természetes értékét, a természetes munkabért is. A *„természetes munkabér“* egyenlő a munkás létfentartási költségeivel. Ricardo fejtegetései a természetes munkabérről adják meg az elméleti alapot a XIX. században a munkásosztály (a IV-ik osztály) követeléseinek s ezzel közvetve a szocializmusnak. Ugyancsak nagyjelentőségű lett a modern közgazdaságtanban Ricardo földjáradék-elmélete.

3. A klasszikus közgazdasági iskolába tartozik még *Malthus* (1766—1834.), aki népesedési elméletével (*An essay on the principles of population.* 1798.) jelentékeny befolyást gyakorolt a XIX. század első felének népesedési és

közgazdasági politikájára. Malthus szerint a népesség gyorsabban szaporodik, mint a szükséges megélési eszközök s ezért a népszaporodást ellensúlyozni kell. Erkölcsi és gazdasági tényezők (önmegtartóztatás, nyomor és bűn) csökkentik a gyors szaporodásból előállható veszedelmet.

Az angol klasszikus közgazdasági iskola, melynek részben már alapítói is átnyúlnak a XIX. századba, a közgazdaságtan irodalmában irányadó és uralkodó lesz a XIX. század első felében Európaszerte. S ha a mai közgazdaságtan nem fogadja is el többé betü szerint az ő tanaikat, sőt bátran kimutatja azok hibáit, egyoldalúságát, így a „szabadverseny", a „laisser-faire" elvét, mint egyedüli elvet, nem helyesli minden téren, a Malthus-féle népesedési törvényt pedig visszautasítja, de készséggel elismeri, hogy a modern közgazdaságtant ők teremtették meg s annak alapfogalmait (termelési tényezők, produktivitás, érték, ár) ők világították meg először.

25. §. A tételes jogbölcsészeti iskola. A „felvilágosodás" jogbölcsészei.

Bodin. Montesquieu. Rousseau, az encyklopédisták.

I. Az angol tapasztalati jogbölcsészeti iskola a jogbölcsészet történelmében kétségkívül haladást jelent a racionalista természetjoggal szemben. Igaz, hogy a Hobbes és Locke szenzualista elméletei is — mint említettük — összeköttetésben állnak a természetjogi iskolával, de a jog és állam reálisabb, tisztultabb és szabadabb felfogásáról tanuskodnak s különösen a Locke bátor fejtegetései egyenes átmenetet képeznek, illetőleg előkészítik a XVIII. század ú. n. „felvilágosodott" bölcsészetét, tehát előhírnökei a legújabbkori szabadelvű jogbölcsészetnek. Ezt az előkészítést munkálja s a haladás, a jogbölcsészet fejlődési útján egy további nagy lépést jelent a tételes jogbölcsészeti iskola kialakulása a XVIII. században, Franciaországban.

A tételes jog, különösen az alkotmányjog feletti bölcselkedést, tehát a theologizálás és a természetjog mellőzését már a XVI. századbeli *Bodin* megnyitja. Ő az első, ki az államot, mint reális történeti képződményt tekinti s a történelem és a tényleges viszonyok figyelembe vételével alkotja meg állambölcsészetét. Ezt a helyes irányt másfél század mulva ***Montesquieu*** eleveníti fel s viszi tökélyre, úgy hogy ő lesz a tételes állambölcsészeti iskola valódi megteremtője és legnagyobb mestere.

Nagyhírű és nála is nagyobb hatású követője e téren *Rousseau*, aki bátor és őszinte szókimondásával s szónokias stylusával szellemi vezére lesz a politikai és társadalmi reformok után vágyó francia népnek. E két nagy író (Montesquieu és Rousseau) teszi a jogbölcsészetet igazi reális tudománnyá, ők bizonyítják be, hogy a tudomány, s így a jogbölcsészet is hatalom, az élet, a gyakorlat irányítója, vezetője lehet. Az egyéni és politikai szabadság, a társadalmi és jogi egyenlőség, az emberiesség (humanizmus) eszméit e két nagy jogbölcsész s az ő segítségükre siető sok kiváló író, köztük különösen az encyklopédisták viszik át a köztudatba s így ők teremtik meg az új koreszméket, a „szabadság, egyenlőség, testvériség" hármas jelszavát, melyeket a forradalom megtestesít.

II. *Bodin*. (1530—1597.) Bodin János (toulousei jogtanár, majd laoni ügyész) élete és „A köztársaságról" írt nagy műve (*Six livres de la republique*. 1577.) ugyan a XVI. századba esik s emiatt rendszerint a reformáció jogbölcsészei (illetőleg a monarchomachi) közt szokták felsorolni, azonban művének tartalmát, anyagát, eszmemenetét, kidolgozási módját s egyes kérdésekben kifejtett álláspontját tekintve, őt egyenesen és határozottan a Montesquieu előzőjének kell tekintenünk; a történetbölcsészeti módszer, habár kezdetleges alkalmazásával pedig, melyről külön művet is írt (1566.) Vicot előzi meg. Őt tehát jogosan tehettük át ebbe a korszakba, annál is inkább, mert reális és felvilágosodott nézetei folytán ő erősen kiemelkedik a XVI. század forrongó légköréből s jobban illik a higgadtabb, rendszerező XVII. századba.

Bodin „Köztársaság"-a tulajdonképen az állam bölcsészete, első kisérlet egy kimerítő, rendszeres és részletes politikára. Hat könyvben tárgyalja az állam fogalmát, alkatelemeit, az államhatalmat, az alkotmánybiztosítékokat, az alkotmány tökéletesítését célzó intézményeket (a forradalom okait és óvszereit), az államok különbségeit s az egyes államformák előnyeit és hátrányait. Mélységre és szabatosságra nézve Bodin nem mérkőzhet sem Aristotelessel, sem Montesquieuval, az antik és az új politikai tudomány fejedelmeivel, azonban a XVI. századnak mindenesetre legnagyobb politikai írója, illetőleg állambölcsésze, aki először mer szakítani az Aristoteles iránti feltétlen hódolattal s több eredeti eszmével egyenesen megelőzi Montesquieut. Igy az állam fogalmának meghatározásában Bodin igyekszik kijavítani Aristotelest s meghatározása tényleg szabatosabb és közelebb áll a mai felfogáshoz. Az állam szerinte „több családnak és javaiknak jogrendje *egy legfőbb hatalom alatt*". Az állam alkatrészei a családok és a közvagyon. A magán- és a közjogok belső szoros összetartozását helyesen emeli ki.

Bodin az első, aki az államhatalom fogalmát és annak tulajdonságait beható elemzés tárgyává teszi s ő teremti meg az államhatalom jelzésére a *szuverénitás* (superioritas — souverainеté) kifejezést. Az államhatalom, a szuverénitás, szerinte a feltétlen, korlátlan és örökké tartó hatalom, amely

oszthatatlan s így a nép, a főurak és az államfő nem osztozhatnak rajta. Az államhatalom eredetileg a népet illeti, de a monarchiákban és arisztokráciákban a nép átruházza azt az államfőre; aki ezáltal maga lesz szuverén. A határozott időre szóló, visszavonható hatalom (konzul) nem szuverénitás. Az államhatalom jogkörét is részletesen megszabja, ezek: törvényhozás, hadüzenés, békekötés, tisztviselők kinevezése, bírói hatalom, kegyelmezés és pénzverés joga (az anyagi felségjogok). Az államok és az államformák különbségeit vizsgálva, találóan mutatja ki az éghajlat és a talaj befolyását a nép erkölcseire és az alkotmányra, „a bölcs kormányzónak jól kell ismernie népe véralkatát és természetét, mielőtt az állam, vagy a törvények megváltoztatásához hozzá merne nyúlni". Ezt az eszmét veszi át Montesquieu s ebből építi fel „a törvények szellemét". A különböző államformák közül Bodin a mérsékelt államformát tartja legjobbnak. Szerinte ugyan vegyes államformák nem léteznek, az állam vagy monarchia, vagy arisztokrácia vagy demokrácia, azonban a monarchiában a kormányzat *egysége* mellett, ami csak itt valósul meg, érvényesíthetők a másik két államforma elvei is, „a nép jogos nagyravágyása" (a demokrácia elve) és „a nemesek velükszületett büszkesége" (az arisztokrácia elve). A monarchiában létesítheti „az ügyes fejedelem" a legnagyobb igazságot, „a harmónikus arányt", az egyetértést és a békét.

E józan, mérsékelt és reális államböicsészeti fejtegetések mellett nagy érdemet szerzett Bodin a rabszolgaság és a vallási türelmetlenség elleni határozott állásfoglalásával. Láttuk, hogy a középkor nagy bölcsésze, Aquinói Tamás, sőt a XVII. század leghíresebb jogbölcsésze, Grotius Hugó is védelmezik a rabszolgaságot s a keresztyén erkölcstan és a nyugateurópai művelődés szégyenére Amerika felfedezésével épen a keresztyén államok újra életre keltik e már-már divatját mult embertelenséget. Bodin az első a XVI. század államböicselői közt, aki nyíltan és erélyesen elítéli ez új divatot s a rabszolgaság védelmére felhozott érveket sorra megcáfolja (e részben is megelőzi Montesquieut) s hirdeti, hogy a rabszolgaság természetellenes. A vallás dolgában pedig ő az első s talán egyetlen a XVI. században, aki elítéli a vallási vitatkozásokat. A vallási vitákkal, embertársaink térítgetésével, épen a vallás ellen cselekszünk, mert megingatjuk embertársunk hitét, kételyt keltünk benne oly dolgok iránt, melyekről meggyőződve és megnyugtatva kell lennie, hiszen „nincs olyan világos és igaz dolog, melyet vitatkozással elhomályosítani, vagy megingatni ne lehetne". Bodin e véleménye talán kevésbbé látszik szabadelvűnek, de ezzel őt a vallásüldözések meggátlása, a személyes meggyőződésen nyugvó hit tiszteletben tartása s így az igazi vallásszabadság elvének diadalra segítése vezette s e részben is előzője Montesquieunak és a felvilágosodás irodalmának. (Bodinről l. *Hancke E.*: Bodin. Breslau. 1894.)

III. ***Montesquieu.*** Montesquieu Károlynak (1689—1755.), a francia államböicsészeti irodalom legkiválóbb alakjának, a francia Aristotelesnek jelentőségét s annak a páratlan varázsnak és osztatlan hódolatnak a titkát, mely Montesquieu műveit és politikai tanait egy századon át körülövezte, a XVII—XVIII. szá-

zadbeli francia abszolutizmus magyarázza meg. A Lajosok (XIV—XVI. Lajos) uralma Franciaországra sok külső dicsőséget, fényt, pompát árasztott, de lenyűgözte, békóba verte a francia szellemet, elkobozta az egyéni és politikai szabadságot, elnémította a szabad szót. E fejedelmi abszolutizmus legkiválóbb képviselője, XIV. Lajos, a tudományt is a fejedelmi mindenhatóság szolgálatába állítja s *Bossuet,* az abszolutizmus állambölcsésze: „A szentirás tételeiből összeállított politiká"-jában (*Politique triée des propres paroles de l'écriture sainte.* 1709.), vallási mázzal bevonva ülteti át franciára a Hobbes Leviathanját, a királyokat „szent lényeknek", egyenesen isteneknek nevezi. „Mikép Isten minden a világegyetemben, úgy a fejedelem minden az államban. Minden feléje igyekszik, minden tőle származik. Ő maga az állam." (Innen a XIV. Lajos szájába adott híres mondás: *az állam én vagyok*, l'état c'est moi.).

Ez ellen a fejedelemimádó állambölcsészet ellen, mely komoly tudósokat (*Pascal*), költőket (*Fénelon*) is rabjaivá tesz, s a tényleg fennálló zsarnokság ellen száll síkra *Montesquieu*, előbb egy szatirával, majd egy történelem-bölcsészeti tanulmánnyal, végül egy nagyszabású állambölcsészeti munkával.

A szatira a „Perzsa levelek" (*Lettres persanes.* Páris, 1721.), melyben burkolt formában a legélesebben elítéli a korabeli francia intézményeket (az udvart, papságot, egyetemet) s kimutatja, hogy az európai királyok hatalma a valóságban nagyobb, mint az ázsiai zsarnokoké, csak „nem gyakorolják azt oly terjedelemben". Történetbölcsészeti műve: „Vizsgálódások a rómaiak nagyságának és hanyatlásának okairól" (*Considerations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur decadence.* Páris 1734.). Ebben szintén a zsarnokság ellen érvel. Kimutatja, hogy az arisztokratikus állam mindig a demokrácia, a monarchia ellenben a zsarnokság felé hajlik. A szabadság, munka- és hazaszeretet azok a tényezők, melyek az államot naggyá teszik. Szabad államokban szükség van a versengésekre és pártokra, „ahol mindenki csendes, ott nincs szabadság".

Montesquieu főműve, mely őt a modern alkotmányos állam, a politikai szabadság klasszikus írójává s a tételes jogbölcsészet és a politikai tudomány mesterévé tette: „A törvények szelleméről" (*De l'esprit des lois.* Genéve, 1748.) írt nagy műve, mely higgadt, méltóságos hangja dacára az első hatalmas pörölycsapás volt a francia s az egész nyugateurópai abszolutizmusra s egyik legjelentékenyebb tényező volt a francia forradalom előkészítésében.

1. „A törvények szelleme" alatt Montesquieu a törvények, vagyis a

tételes jog elveit, eszméit, a tételes jog alakulására befolyással bíró tényezők összeségét érti s ezeket kívánja művében összeállítani. A törvények meghatározásával kezdi művét: „Törvények legáltalánosabb értelemben a dolgok természetéből folyó szükségképeni vonatkozások." Ily értelemben törvénye van az istenségnek, az anyagi világnak, az állatoknak, az embereknek, mert a világ nem a vak véletlen teremtménye, mert a vak sors (fatalité aveugle) nem teremthetett volna értelmes lényeket. Az értelmes lényeknek vannak oly törvényei, melyeket ők alkotnak s olyanok, amelyeket nem ők csináltak, amelyek szükségszerűen folynak a dolgok természetéből. Montesquieu tehát szintén különbséget tesz tételes és természeti törvény (loi naturelle) közt s élesen kijelenti, hogy: „azt állítani, mintha nem volna semmi jogos vagy jogtalan, mint amit a pozitiv törvények tiltanak, annyi, mint azt mondani, hogy a kör sugarai nem voltak egyenlők, mielőtt a kör meg nem vonatott". A természeti törvények alatt azonban Montesquieu nem valami misztikus, a tételes jog felett álló külön jogot ért, csak azt, hogy az ember mint *érzéki lény* épúgy, mint más teremtmények „változatlan törvények" által kormányoztatik, saját természetének törvényét követni kénytelen. Igy első természeti törvény a béke, második a szükség érzete, tehát az élelem keresése, harmadik az embertársainkhoz vonzódás, negyedik a társaságban élés vágya. A kezdetleges (a természeti) állapot tehát az egyenlőlőség, de egyúttal a félelem, a gyengeség érzetének az állapota, az ember itt nem keresi a harcot, de a békét. A társaság (állam) megalakulásával elvész a félelem érzete, „az egyenlőség az emberek közt megszűnik s kezdődik a harc állapota". Így jön létre a pozitiv törvény, a jog. A harc állapota az egyesek és a társaságok közt teszi szükségessé s teremti meg a tételes törvényt vagyis a nemzetközi, a köz- (politikai) és a magánjogot. A tételes törvény (a jog) tehát általánosságban nem más, mint az emberi ész, mely a föld népeit kormányozza s az egyes nemzetek politikai és polgári törvényei sem egyebek, mint „egyes esetek, melyekre az emberi ész alkalmazást nyer". Montesquieu tehát nem természetjogász, ő sem ismer természeti *jogot*, mint Hobbes, csak természeti *törvényeket* s Hobbesnál is reálisabb és a tételes jogbölcsészet alapvetője, midőn a természeti törvények alatt az embernek mint érzéki (fizikai) lénynek a törvényeit érti, sajátképeni (jogi) értelemben azonban törvény, vagyis jog alatt csak a tételes jogot.

Montesquieu azért nem is foglalkozik a természeti, hanem kizárólag a tételes törvényekkel, illetőleg ezek „szellemével", elveivel. Elismeri ugyanis, hogy az ember által alkotott törvények tökéletlenek, mert azok a valóságban a legkülönfélébb viszonyoktól függenek, így: „A törvények függenek a kormányzat természetétől és elvétől, az ország természeti (földrajzi) viszonyaitól, a hideg, forró vagy mérsékelt égaljtól, a talaj minőségétől, helyzetétől, nagyságától, a munkás-, vadász- és pásztornépek életmódjától; függenek a szabadság azon fokától, melyet az alkotmány megbír, az ország lakosainak vallásától, hajlamaitól, vagyonától, számától, kereskedelmétől, erkölcseitől, szokásaitól. Végre függenek egymástól, saját eredetüktől, a törvényhozó céljától s a dolgok rendjétől, melyre alapítva vannak. A törvényeket tehát mindezen szempontokból kell figyelembe venni, — ezek a viszonyok együttvéve alkotják azt, amit *a törvények szellemének* neveznek."

Ezt a gondolatot ugyan, mely szerint a törvényekre, illetőleg az államformákra a külső (fizikai) viszonyok is befolyással vannak, már Bodin felvetette s valószínüleg tőle vette Montesquieu, de a Montesquieu érdeme, hogy ezt általánosítja, mélyebben és alaposabban kifejti s nagy művében adatokkal be is bizonyítja, hogy az állam, illetőleg a nép fizikai, erkölcsi, vallási, foglalkozási viszonyai döntő befolyással vannak az illető állam törvényeire, intézményeire, tételes jogára s így alkotmányára is. A legnagyobb befolyást azonban a törvényekre Montesquieu szerint a kormányzat elve gyakorolja, vagyis a törvények főkülönbsége a kormányzatok különbségéből származik, ezért könyvében első sorban és főleg *a kormányzat elveivel* (principes de gouvernement) vagyis az államjoggal foglalkozik s könyve tulajdonképen tételes állambölosészet.

2. A kormányzásnak Montesquieu szerint három faja van, a köztársasági, a monarchikus és a zsarnoki kormányzat, ehhez képest háromféle államot különböztet meg: 1. a köztársaságot, ahol az egész nép vagy annak egy része bírja a szuverén hatalmat, a köztársaság tehát demokrácia vagy arisztokrácia; 2. a monarchiát, ahol egy ember kormányoz, de szorosan a megállapított törvények szerint; 3. zsarnokságot, ahol egy ember törvény és szabály nélkül, kényekedve szerint uralkodik. E három kormányzati mód mindenikének sajátos elve van, illetőleg mindenik kormányformát az illető nép jelleme teremti meg. A köztársaság és pedig a demokrácia elve az *erény*, vagyis az erényes nép önmagát kormányozhatja; az arisztokráciának pedig, ahol az egész nép helyett az előkelőbbek végzik a kormányzást, a *mérséklet*; a monarchia alapelve a *becsület*, mert a nép itt még nem annyira az erénynek, mint inkább a törvényeknek és a becsületnek engedelmeskedik, vagyis határozott törvények által való kormányzásra szorul, „melyek bátorságban élését és hiúságát biztosítják"; a zsarnokság elve ellenben *a félelem*, mert az ily nép csak az erőszaknak, a félelemnek s nem a törvényeknek engedelmeskedik s egy ember által erőszakosan kormányzandó. A három (vagyis inkább négy) kormányformát ezután bírálat alá veszi Montesquieu, igyekezve különösen kimutatni, mi idézi elő azok romlását, bukását. A köztársaság mindkét alakja alapelvének elvesztése által romlik meg. A demokrácia elve az erény, ez alatt azonban Montesquieu nem az erkölcsi (keresztyén), hanem a politikai erényt érti, ami *a haza* és *az egyenlőség szeretetében* áll, a demokrácia tehát, melynek jelleme az egyenlőség és pedig a „szabályozott egyenlőség", az egyenlőség szellemének vesztével vagy annak túlhajtásával bukik el. Az arisztokráciát a mérséklet eltűnése buktatja meg, vagyis akkor romlik el, ha a nemesség már nem él egyetértésben a néppel. A monarchia pedig a becsület meglazultával dől meg, ha az engedelmesség szolgaságggá válik, ha a király zsarnokká lesz. A monarchia nem állhat fenn nemesség, előjogok és kiváltságok (papság, szabad városok, úri székek) nélkül, melyek az államfő hatalmát korlátozzák. Ily korlátozások nélkül, vagyis azok megszűnésével a monarchia zsarnoksággá vagy köztársasággá alakul. A zsarnokság „természeténél fogva mindig romlott".

Montesquieu művének legfényesebb része s legmaradandóbb érdeme azonban az, melyben (I. k. XI. fejezet) a szabad vagyis mérsékelt alkotmányokat s ezek mintáját, Anglia azonkori alkotmányát rajzolja. „A törvé-

nyek szellemének" is vezéreszméje, rúgója szerzőjének a zsarnokság iránti ellenszenve, valódi gyűlölete. A különböző alkotmányok elveinek feltárása és bírálata után azért vizsgálat tárgyává teszi, mint legtökéletesebb alkotmányt, a szabad alkotmányt, melyben a *politikai szabadság* érvényesül. E szabad alkotmány példányképét pedig az angol monarchiában látta, mely a XVII. századbeli két forradalom után a XVIII. században s tényleg máig is mint az alkotmányos monarchia mintája szerepel a politikai írók előtt.

A szabad alkotmányok titka Montesquieu szerint *a hatalom megosztásában* áll, vagyis abban, hogy hatalom korlátozza a hatalmat. A politikai szabadság legfőbb biztosítéka, hogy az államban a törvényhozó, a végrehajtó és a bírói hatalom el legyen egymástól különítve, vagyis más-más kezekre legyen bízva. „Ha ugyanaz hajtja végre a törvényeket, aki azokat csinálta, nincs szabadság, mert az zsarnoki törvényeket csinálhat, hogy zsarnoki módon hajtsa végre azokat." „A polgárok biztonsága e két hatalom elkülönítésén nyugszik. A törvényhozó hatalom ellenszegül a végrehajtónak, s megszabja ennek munkakörét, viszont a végrehajtó hatalom szavazatával megakadályozza a törvényhozás zsarnoki kezdeményezését." Még nagyobb veszedelem a szabadságra, ha a bírói hatalom is egyesül az előbbi két hatalom valamelyikével; a legnagyobb veszedelem pedig, ha mind a három hatalom egy kézbe jut, mert így a hatalom birtokosa „minden polgárt megronthat a magánügyekre vonatkozó határozatával". A bírói hatalmat azért, „ezt a szent hatalmat", független hatóságra kell bízni, melyben a polgárok is résztvegyenek (esküdtszék). A törvényhozó hatalom a népet illeti, vagyis a törvényhozó testület a népnek önmaga által választott képviselőiből alakítandó. A végrehajtó hatalomnak szabadnak kell lennie (a törvényhozásban vétó joggal bír), de tettei a törvényhozó hatalom ítéletének vannak alávetve. A végrehajtó hatalomnak az ügyvitel gyorsasága végett egy ember kezében kell lenni, aki személyére sérthetetlen, de helyette hivatalnokai felelősek.

A hatalommegosztás e nagyjelentőségű elmélete mellett ki kell még emelnünk Montesquieu könyvének ama részeit, melyekben tiltakozik a korabeli büntetőtörvények barbarizmusa, a kínzó vallatás (tortura) ellen, mely csak zsarnoki államhoz illik és követeli, hogy a büntetések mérsékeltek, arányosak legyenek, az erkölcsöt ne sértsék s a bűnnel hasonszerűek legyenek. Továbbá ő az, aki a rabszolgaságot, mint a természettel ellenkező, jogtalan intézményt a legfényesebben és legalaposabban elítéli s megcáfolja e részben a Grotius szerződési elméletét, mert „az eladás árt tételez fel, ha pedig a rabszolga eladta magát, mindene az ura tulajdona lett s így az úr semmit sem ad, a rabszolga semmit sem kap". Végül a vallási türelmetlenség ellen is a legerélyesebben száll síkra. „Nem elég, hogy a polgár ne háborgassa az államot, polgártársát sem szabad zavarnia." A vallásüldözés épen a keresztyén szeretettel és szelídséggel homlokegyenest ellenkezik, az erőszakos térítők másokat akarnak keresztyénekké tenni, de maguk nem akarnak azok lenni. E felvilágosodott nézeteivel, mint az emberiesség eszméjének egyik legkiválóbb harcosa tette magát érdemessé az utókor hálájára.

3. Közgazdasági nézetei, ha nagyrészt elavultak is, de van bennük

ma is figyelemreméltó. Így a fényüzést tiltó törvényeket csak a köztársaságban tartja helyeselhetőknek, a monarchiában ily korlátozások hasztalanok vagy ártalmasak. Az adókra nézve kiemeli, hogy „a nép valódi szükségeiből nem szabad elvenni semmit“. Szerinte a legszabadabb államok bírják a legtöbb adót, vagyis a szabadság fejleszti a vagyonosságot. Megfordítva azonban nem áll e tétel, vagyis az adó túlcsigázása nem emeli a szabadságot. Helyesen emeli ki, hogy a kereskedelem „ha megrontja is az erkölcsöket, de simítja, szelídíti a barbár szokásokat“, vagyis békére vezet. A kereskedelem megteremtené az örök békét, ha „a népek dőre szenvedélyei s a fejedelmek vétkes törekvései“ gátat nem vetnének annak. A szegénység ellensúlyozására és gátlására sürgeti, hogy az állam gondoskodjék munkáról a szegény néposztályok részére, valamint ezeknek munkára tanításáról, tehát minden polgárnak igyekezzék jövedelmet biztosítani. Odáig nem megy ugyan, hogy az államnak kötelességévé tenné a munkaképtelenek eltartását, de reális érzékével mintegy előrelátja a mai szociális kérdést.

4. Montesquieu érdeme a jogbölcsészetben alig értékelhető kellően. Ő a megteremtője, alapvetője a higgadt, mérsékelt irányú tételes jogbölcsészetnek, mely mindíg és mindenütt a tapasztalati tényekből, a történelemből, a mult és jelen eseményeinek, intézményeinek, megfigyeléséből indul ki, de nem megy rideg materializmusba, az eseményekből, a megfigyelésből levonja az elveket, a mozgató rúgókat, a vezéreszméket s eszményekért lelkesül. Az eszmény, a Montesquieu vezéreszméje *a politikai szabadság,* a szabad, alkotmányos állam. A politikai szabadság jelentőségét, mely a zsarnokság lehetetlenné tételében, — a szabad alkotmány kulcsát, ami az államhatalomnak megosztásában áll, senki sem rajzolta nála szebben, alaposabban, innen az a páratlan tekintély, melyben az ő tanításai részesültek, melynek legfényesebb bizonysága, hogy az északamerikai egyesült államok alaptörvényébe igtatta az ő hatalommegosztási elméletét.

Természetesen a haladó tudomány azóta felismerte és kimutatta a Montesquieu tévedéseit s elméletének hibáit is. Ma már tisztán áll előttünk, hogy az államhatalom a maga egészében egységes, oszthatatlan, azt ily formalistikusan, gépiesen felosztani, mint ő tette, nem lehet, tehát nem államhatalmakról, csak az egységes államhatalom különböző irányú működéseiről lehet szó. Az államhatalom működésének általa megállapított hármas iránya (törvényhozás, végrehajtás, bíráskodás) is erős vita tárgya lett azóta s a mai irodalom e részben is másféleképen különböztet meg. Az államformák megkülönböztetésére

nézve sem fogadhatjuk el az ő felosztását, mely a különböző szempontokból való osztályozást összezavarja. A demokrácia és a monarchia alapelveinek megállapítását sem lehet helyeselni, az erényt és becsületet helytelenül állítja szembe egymással. Mindeme hiányok dacára a „Törvények szelleme“ ma is a legelső és legkiválóbb állambölcsészeti, illetőleg politikai művek közé tartozik s tanulmányozása nemcsak történelmi, de gyakorlati szempontból is nagy haszonnal jár.

5. Montesquieu hatalmas szelleme egészen természetes, hogy egész iskolát teremtett az állambölcsészetben. Közvetlen követői közül az angol *Blackstone* és *Paley*, a genfi *Delolme*, kik az angol alkotmányt fejtegetik; főleg pedig az olasz *Filangieri* emelkedik ki, aki „A törvényhozás tudománya“ (*La Scienza della legislazione*. 1780.) híressé vált művében a Montesquieu tanainak hatása alatt az államélet különböző ágaiban sürgeti a szabadelvű reformokat.

Montesquieu-ről lásd bővebben *Schwarcz* Gyula: Montesquieu elmélete a monarchiai államformáról. Budapest, 1886; *Janssen*: Montesquieus Theorie von der Dreiteilung der Gewalten im Staate. 1878.

IV. *Voltaire és Beccaria. Voltaire* (1694—1778.) a jogbölcsészetben főleg a büntetőjog reformja, az emberiesség (humanizmus) eszméjének terjesztése körül szerzett nagy érdemeket. Ő volt az, aki gyújtó röpirataiban (nagyobb jogbölcsészeti munkát egyáltalán nem írt) kíméletlenül feltárta és ostorozta a művelt világ előtt a francia büntető jogszolgáltatás botrányos visszaéléseit, vérlázító kegyetlenségeit, a folytonos halálbüntetéseket, a kínpadot, bírói gyilkosságokat (Justizmord, amelyek különben a többi európai államokban is többé-kevésbbé az uralkodó rendszert képezték). Különösen az ártatlanul kerékbetört Calas János esete szolgált neki alkalmul, hogy a büntetőjog és eljárás gyökeres reformja mellett szálljon síkra s főleg a kínzás (a tortura) ellen indítson valóságos irtó háborút. Az emberszeretet nevében sürgeti a kínpad eltörlését, kimutatja annak esztelen, erkölcstelen és jogtalan voltát. „A törvény még nem ítélte el a vádlottakat, mondja, s a bűnösségükről való bizonytalanságban már is sokkal rettentőbb kínt mérnek rájuk a halálnál, melyre akkor ítélnék őket, ha biztosan tudnák, hogy megérdemlik.“ A halálbüntetésnek Voltaire elvileg nem ellensége, de sürgeti, hogy az minél ritkábban alkalmaztassék. (Commentaire sur le livre des delits et des peines).

Ugyancsak az emberszeretet nevében hirdeti Voltaire a vallásos türelmet (szintén az említett Calas-eset alkalmából írja: *Traité de la tolerance* à l'occasion de la mort de Jean Calas, 1763. c. röpiratát.) „Ha elejét akarjátok venni, hogy valamely felekezet az államot felforgassa, legyetek iránta türelmesek“, mert a politikának csak két út közt lehet választania az új felekezettel szemben, vagy minden hívét kivétel nélkül (férfit, asszonyt, gyermeket) irgalmatlanul halálba küldeni, vagy megtűrni őket, mihelyt elszaporodtak. „Az első eljárás egy szörnyetegé, az utóbbi egy bölcsé.“ Voltaire-nek az emberszeretet érdekében kifejtett buzgalma teremtette meg a francia forradalom harmadik jelszavát, a *testvériséget*. A forradalmi

törvényhozás (Convent 1793) Voltaire emlékét azért örökíti meg s (hamvait a Pantheonba helyezteti), mert ő volt az, „aki a mult büntetőjogának barbárságai ellen az emberiesség eszméjét diadalra juttatta“. (L. *Herz* E.: Voltaire und die französische Strafrechtspflege im XVIII. Jahrhundert. Stuttgart. 1887.); *Esmein*: Histoire de la procedure criminelle en France. 1882.)

Voltaire-nek a büntetőjog reformja iránt kifejtett agitációja hívja sorompóba az olasz gr. *Beccaria*-t, akinek „A bűntettekről és büntetésekről“ (*Dei delitti e delle pene* 1764.) írt könyve mintegy programmja, kátéja lesz a XVIII. század büntetőjogi követeléseinek, amely könyvecske indítja meg a halálbüntetés eltörlése iránti (abolicionista) mozgalmat Európaszerte s amelynek köszönhető, hogy a halálbüntetést egy pár évtized alatt a művelt európai államok a legritkább esetre korlátozzák, némelyek egészen el is törlik. Beccaria e páratlan népszerűségű művében a halálbüntetést és a kínpadot az emberiség két legnagyobb szégyenfoltjának nevezi s a meggyőződés lelkes szavaival, az emberiesség eszméjétől áthatva mutatja ki a két embertelen intézmény igazságtalanságát és célszerűtlenségét. „A halálbüntetés az államnak egy ember ellen viselt háborúja, egy ember ellen pedig háborúra nincs szükség, annál kevésbbé, mert a halálbüntetés tudata a tapasztalat szerint sehol és soha sem rettentette vissza a bűntettektől azokat, akik arra rászánták magukat.“ A szerződési elmélet — amelyben Beccaria, Montesquieu követője — sem igazolja a halálbüntetést, mert az emberek az államalkotó szerződésben nem mondanak le teljesen szabadságukról s legkevésbbé életükről, mert az élet joga eredeti jog, az egyén se maga szerzi, azt, tehát át sem ruházhatja másra, arról maga se mondhat le (vagyis az öngyilkosságot is jogtalannak tekinti). A kínpad jogtalanságára pedig találóan emeli ki, hogy senkit sem lehet bűnösnek tekinteni (tehát kínozni), mielőtt a biró elítélte.

Voltaire és Beccaria a büntetőjog modern, emberies reformjának sürgetésével, az emberiesség eszméjének diadalra juttatásával, illetőleg terjesztésével az emberi művelődést jelentékeny lépéssel vitték előre s méltán mondja *Pulszky* Á., hogy „a büntetőjogban a középkor Beccariáig tartott“.

V. ***Rousseau.*** A francia forradalom előkészítésében s ezzel a jogi és társadalmi egyenlőség és a politikai szabadság, a valódi népszuverénitás eszméinek megérleltetésében és diadalra juttatásában a XVIII. század sok kiváló francia államböleészei közül bizonyára Rousseau János Jakabot (1712—1778.) illeti az oroszlánrész. Rousseaunak „*Az emberek közötti egyenlőtlenség eredetéről és okairól*“ szóló „*beszélgetése*“ (Discours sur l'origine et les fondaments de l'inégalité parmi les hommes. 1755.) tett legtöbbet arra, hogy az emberek természeti egyenlőségének eszméje valósággal vérébe ment a francia nemzetnek s ettől megittasulva, az emberek közötti jogi és társadalmi különbségeket, válaszfalakat a forradalom gyökerestől kiirtotta; másik s tulajdonképeni államböleészeti műve pedig: „*A társadalmi szerző-*

désről vagy a politikai jog alapelveiről" (Du contrat social ou principes du droit politique 1762.), mint a teljes politikai szabadság és egyenlőség, a tiszta népszuverénitás betűszerinti kézikönyve szerepel a forradalom politikusainál és az egész francia nép kezében. E nagy hatást, amelyet Rousseau két műve a francia, sőt az egész nyugateurópai közönségre a XVIII. század második felében gyakorolt, nem annyira műveinek belbecse, jogbölcsészeti mélysége, mint inkább az magyarázza meg, hogy Rousseauból az ő kora beszélt, korának gondolatvilágát, az abszolutizmus visszaéléseitől megundorodott, az egyéni szabadság után sóvárgó, az önállóságra, tettekre vágyó francia szellemet ő képviselte leghívebben, igy lett ő szellemi vezére a forradalomnak, a nyugateurópai társadalom újjászületésének.

1. „Az emberek közötti egyenlőtlenség eredetéről és okairól" írt értekezés kiinduláspontja s alapgondolata az, hogy az emberek közötti mai egyenlőtlenségek, visszásságok főoka a műveltség, mert az emberek eltértek az eredeti, egyszerű, természetes állapottól s az ottani teljes egyenlőség helyett a nyelv, a találmányok, a könyvek által mesterséges válaszfalakat raktak egymás közé. Leírja azért először is az emberiség kezdetleges, természetes állapotát, melyet a műveltség, a természetellenes egyenlőtlenség még nem rontott meg. A kezdetleges, a természetes ember „oly állat, mely kevésbbé erős, mint némely más állat s kevésbbé mozgékony, mint más állatok, de mindannyinál kedvezőbben van szervezve". „Jóllakik a tölgy alatt, eloltja szomját a legközelebbi pataknál, ágyat talál ugyanazon fa tövénél s íme kielégítette minden szükségletét." A természetes állapot így Rousseau szerint az igazi egyenlőség, a nyugalom és boldogság állapota. Erre nézve tehát Rousseau épen ellenkező nézeten van, mint Hobbes, aki szerint ez a harc és félelem állapota. Azonban megegyez Hobbes-szal abban, hogy az ember nem a természettől társas lény, illetőleg „a természet igen keveset tett az ember társulása érdekében", mert a boldog idilli természeti állapotban az embernek nincs szüksége embertársára. Úgy hogy Rousseau nem is tudja megmagyarázni, hogy jött létre a beszéd, a mesterségek, az ipar. A társadalom létrejöttét is nehezen tudja így kimagyarázni. A gondolkozás, a jó és rossz érzések kifejlődése, a felfedezések, melyek új szükségleteket teremtenek, a gyöngeség érzése bírják egyesülésre az embert, szóval a műveltség teremti meg a polgári társadalmat s ezzel az egyenlőtlenséget, a társadalmi bajokat. A társas élet és a törvények biztosságot adnak, de szolgaságot és viszálkodást teremtenek. E komor, pesszimistikus hangulatú munka, ha tartalmaz is egy szemer igazságot — hiszen a műveltség s a társas élet kétségtelenül növeli az egyenlőtlenséget az emberek közt s bajokkal, kinövésekkel jár — egészben véve túlzott és helytelen irányú, s alapjában hamis, mert maga a természet sem szül mindnyájunkat egyenlőknek sem testileg, sem lelkileg. Az abszolut egyenlőség, a zavartalan, idillikus béke és

boldogság alaptalan ábrándkép s Hobbes közelebb járt az igazsághoz, midőn a kezdetleges ősi társadalmat a küzdelem állapotának rajzolja. Rousseau hírnevét és állambölcsészeti érdemeit nem is ez, hanem a másik, mérsékeltebb és alaposabb műve teremti meg.

2. „A társadalmi szerződés"-ben (Contrat social) már nyoma sincs a sötét ember- és társadalomgyűlölő hangulatnak. Rousseau itt az államjog alapelveit akarja kifejteni, tehát állambölcsészetet ír; az állam eredetét, az egyén és az állam viszonyát akarja biztosan és szabatosan megállapítani s főcélja kimutatni és igazolni, hogy a *politikai szabadság* az állam minden tagjának *elidegeníthetetlen* joga, melyről nem mondott és nem is mondhatott le, ebből folyólag az államhatalom az államtagok, az ú. n. polgárok összeségét illeti. A szerződési elmélet az, melyre Rousseau egész könyvét s összes politikai tanait építi. Az államot mint politikai társaságot az államtagok ős-szerződése teremti meg. Történeti tény-e az ily ősszerződés kötése, az mellékes, fő az, hogy jogilag ez igazolja az állami egyesülést, az egyének és az állam jogait. Az ősszerződésben az államot alkotó egyesek, kik addig egy „szétszórt sokaságot" képeztek, egy testületté, mintegy egyetlen személlyé egyesülnek. Mindenki beleadja a maga személyiségét az állami személyiségbe s így mindnyájuknak az akarata egy *közakarattá* (volonté général) olvad össze. Ez a „közakarat" passzive nem más, mint az állam, aktive pedig szuverén, vagyis az államhatalom gyakorlója, melynek ép ezért minden egyes polgár engedelmeskedni köteles.

A Rousseau ősszerződése tehát abban tér el lényegesen az eddigi szerződési elmélettől, így a Grotius, Hobbes vagy Locke államalkotó szerződésétől, hogy míg az utóbbiak szerint a szerződésben az egyes államtagok teljesen vagy részben lemondanak eredeti szabadságukról, vagyis korlátlan természeti jogukról, addig Rousseau szerint az egyesek egyáltalán nem mondanak le szabadságukról, mert a szabadság „elidegeníthetetlen". A Rousseau ősszerződésében voltaképen mindenki önmagával szerződik, csak azt igéri, hogy mint alattvaló engedelmeskedni fog a közakaratnak, a törvényeknek, melyeknek hozatalában mint polgár ő is résztvett. Rousseau szerint tehát az ember a szerződés megkötése után is teljesen szabad marad mint ember, s csak mint államtag lesz alávetve a törvénynek. Vagyis az egyén az államban kettős szerepet tölt be, mint *polgár* részese a közakaratnak (az államhatalomnak), mint *alattvaló* alárendeltje annak.

A szuverén hatalom, a közakarat, mint az összes polgárok akarata természetesen a népet illeti. Ez a hatalom *korlátlan* és *felelősség nélküli*, vagyis „az bírálja meg a közösségre szükséges áldozatok nagyságát", „amit az elhatározott, az nem csupán kötelező, de igazságos is, a szuverén és az alattvaló közt nincs semmiféle bíró". A szuverén hatalom továbbá *el nem idegeníthető*, vagyis a nép nem adhatja el szabadságát, illetve szuverénitását, mert „ezzel felbomlanék, elveszítené a nép és a szuverén sajátságát", — *oszthatatlan* és *nem tévedhet* vagyis „a közakarat mindig helyes, mindig a közhasznot célozza" (a nép szava isten szava). Rousseau tehát az államhatalom tulajdonságaira nézve teljesen Hobbes-szal jut egy eredményre. Az államhatalom nála is abszolut hatalom, de míg Hobbes az egyén abszolutizmusát hirdeti, Rousseau csak a nép, illetve a közakarat, a törvény abszolutismusát

ismeri. Rousseau tehát csak abban túloz, hogy a nép, illetőleg az állam akaratát, a törvényt, amelynek feltétlen kötelező erejét helyesen hangsúlyozza, abszolut tökéletességűnek, csalatkozhatlannak tekinti, holott bizony tényleg a nép, a parlament (a nép képviselete) is tévedhet s igazságtalan, erkölcstelen törvényeket is hozhat.

Nagy érdeme továbbá Rousseaunak, hogy ő határozza meg először szabatosan a törvényhozástól elkülönített kormány fogalmát. A szuverén hatalomnak ugyanis csak általános akaratai vannak, azonban szüksége van oly közegre, mely végrehajtja vagy végrehajtatja akaratait. Ez a kormány. A kormány csak megbízottja a szuverénnek, közvetítő „a szuverén és az alattvalók közt." A politikai testület (az állam) tehát három elemből áll, melyek ily viszonyban vannak: „a szuverén parancsol, a kormány végrehajt, az alattvaló engedelmeskedik". A kormány tehát a szuverén megbízottja lévén, természetesen bármikor visszahívható, vagyis a szuverén által állásától elmozdítható, mihelyt nem helyesen intézi a végrehajtást.

Dacára, hogy Rousseau az, aki a népszuverénitást a legélesebben és következetesebben képviseli, az államforma kérdésében egészen higgadt és távol áll attól, hogy a köztársaságot tartaná az egyedül helyes, a legtökéletesebb államformának. Egészen bölcsen mondja: „Mindenkor sokat vitatkoztak a legjobb kormányformákról, nem gondolva meg, hogy mindenik lehet a legjobb és lehet a legrosszabb is az adott esetben." Szerinte a demokratikus kormányzat illik a kis államokhoz, arisztokratikus a középnagyságú és a monarchikus a nagy államokhoz.

A vallás dolgában Rousseau látszólag szabadelvű, sőt túlságosan radikális, midőn egy új vallást, az ú. n. polgári vallást javasol, mely a valódi keresztyénség lenne, „megszabadítva minden földi köteléktől" (a felekezeti dogmáktól), mely „minden embert testvérnek ismer el" s csak a „lelkiismeret kötelezettségét" hirdeti. Azonban a Voltaire vagy Montesquieu türelmessége egyáltalán hiányzik Rousseau-ból. Ezt a polgári vallást ugyanis, amelynek pozitiv dogmái: a mindenható, bölcs, jóltevő, mindentudó istenség léte, a túlvilági élet, az igazak jutalma, a gonoszok büntetése, a társadalmi szerződés s a törvények szentsége, negativ dogmája pedig a türelmetlenség kerülése — Rousseau minden polgárra kötelezővé teszi, mert „az állam nem lehet el vallás nélkül", sőt világosan kifejezi, hogy aki a polgári vallás dogmáit elismerte (mert az összerződésből folyik, hogy azt minden polgárnak el kell ismernie) s mégis úgy viselkedik, mintha nem hinné azokat, az halálbüntetéssel sújtandó, „mert a legnagyobb bűnt követte el, hamis esküt tett a törvények színe előtt". Jól mondja *Janet*, hogy ez „rosszul takart ellenmondás, mely a theista türelmetlenségét teszi a katholikus vagy protestáns türelmetlenség helyére. Ily elveket az inkvizició hangoztatott."

3. Rousseau tanait felette különbözően szokták megbírálni, aminek magyarázata az, hogy ő mint a szabadság és egyenlőség radikális bajnoka, könnyen elragadtatja magát s elveit sokszor túlságba viszi. Elévülhetetlen érdeme marad, hogy ő gyökereztette meg azt a felfogást, hogy a *szabadság* a legbecsesebb java, elidegeníthetetlen tulajdonsága, lényege az embernek,

melyről az államban sem mondott és nem is mondhatott le. Ő állapítja meg ebből folyólag az államnak mint *öszszemélynek* (közakaratnak) a fogalmát is s azt a helyes felfogást, hogy az államhatalomnak minden egyes államtag részese. Az emberben a *polgár* és az *alattvaló* megkülönböztetése is egészen helyes, a polgár (citoyen) szót ő tette közkeletűvé. A nép abszolutizmusának, csalatkozhatlanságának hirdetése s ezzel a *népszuverénitás* elvének élére állítása azonban kétségtelenül helytelen túlzás, mert az abszolutizmus bármily alakban a valódi egyéni szabadság megsemmisítését jelenti, amit legvilágosabban igazol a vallás kérdésében elfoglalt álláspontja, ahol a törvény, illetőleg a közakarat abszolutizmusával a vallásszabadság elvét megsemmisíti.

Rousseauról l.: M. *Liepmann*: Die Rechtsphilosophie des J. J. Rousseau. Berlin, 1898.; *Du Bois Reymond*: Friedrich II. et J. J. Rousseau, 1879.; *Haymann* F.: J. J. Rousseau's Socialphilosophie. Leipzig. 1898.; *Höffding*: Rousseau und seine Philosophie. Stuttgart. 1902.

VI. *A francia forradalom jelentősége a jogbölcsészetben. A „felvilágosodás" irodalma.* A Montesquieu, Voltaire és Rousseau által elhintett eszmék tényleg valósággá válnak a nagy francia forradalom alatt, mely törvénybe igtatja „Az ember és a polgár jogait" (Declaration des droits de l'homme et du citoyen), t. i. a szabadság, a tulajdon, a személyes biztonság és a zsarnoksággal szemben való ellenállás jogát. A francia forradalom juttatja diadalra a nyugateurópai kontinensen egyfelől a keresztyénség által elhintett s a reformáció által felelevenített szabad eszméket: az egyéni szabadságot és az emberek testvériségét vagyis a jogegyenlőség elvét, másfelől a modern demokratikus vagy ú. n. alkotmányos állam fogalmát, az egyén politikai jogait s tisztázza az egyén és állam viszonyát. A francia forradalom a zárköve a jogbölcsészetben az egyéni és politikai szabadság kifejlődésének s egyúttal megnyitója a jogbölcsészet legújabb korának, melyben a jog uralkodó eszméi a *jogegyenlőség, a polgári és politikai* (magán- és közjogi) *szabadság, a parlamentáris, népképviseleti állam, a felelős kormányzás,* egyszóval a *szabadelvűség* (liberalizmus) a jogban és államban.

1. A francia forradalom előkészítésében s az említett nagy eszmék terjesztésében a három vezéralak mellett a kiváló írók egész serege vett részt. Ezek köréből különösen ki kell emelnünk az ú. n. *encyklopedistákat*, a Diderot által szerkesztett „Encyklopaedia" című folyóirat (1751—1772.) munkatársait, akik úgy a folyóiratban, mint önálló művekben hirdetik az új,

merész eszméket, szítják a forradalmi szellemet s ezzel valódi munkatársai a forradalomnak. Legkiválóbbak közöttük: *Diderot*, kinek „A szuverének politikájának elvei" (*Principes de politique des souverains*) c. műve a zsarnokság iróniája és *Holbach* (A természet rendszere 1770., és Társadalmi rendszer 1773.) szintén a zsarnokság ostorozója.

2. Szellemi rokonságban vannak az encyklopedistákkal *Condillac* és *Helvetius*, a francia szenzualizmus megalapítói, az utóbbi a „szellemről" és „az emberről" írt műveiben (*De l'ésprit* 1758., *De l'homme* 1773.) az emberi cselekvések rugójául egyenesen és kizárólag a gyönyört, az erkölcs és a törvényhozás főelvéül a közhasznot, „az emberek lehető legnagyobb számának a hasznát" állítja fel, legjobb kormányformának a köztársaságot tekinti.

3. Ugyancsak ide tartoznak a forradalom egyes bölcselkedő politikusai: *Condorcet*, aki „Vázlat az emberi szellem haladásának történeti képéről" (*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'ésprit humain*. 1792.) c. művében az emberiség multjából következteti, hogy az emberiség jövője a haladás és pedig egyrészt a nemzetek közötti egyenlőtlenség megszüntetése, másrészt ugyanazon népnél is az egyenlőség felé haladás, végül az egyének tökéletesedése; *Mirabeau*, a nemzetgyűlés legnagyobb szónoka („Értekezés a zsarnokságról." *Essai sur le despotisme* 1772.) és *Sièyés* abbé a nemzetgyűlés elnöke, kinek „Mi a harmadik rend?" (*Qu'est ce que le tiers état?* 1789.) c. röpirata „a francia forradalom bevezetése". (*Janet* III. 515.) E kis röpirat pár szóban velősen összefoglalja az akkori francia közvéleményt, az uralkodó fölfogást: „Mi a harmadik rend? Semmi. Mi akar lenni? Valami. Minek kell lennie? Mindennek." Vagyis a nemzet egységét, az arisztokrácia eltörlését s a harmadik rend (a polgárosztály) uralmát állítja fel, mint a francia nemzet követeléseit.

4. Ugyancsak a felvilágosodás irodalmához tartoznak s közvetve a forradalom előkészítését munkálták a francia *közgazdaságtani iskola* bölcsészei is: a) *Quesnay, a fiziokratizmus* alapítója (*Physiocratie*. 1768.), aki a Colbert óta uralkodó merkantilista felfogással szemben (l. az előző §.) kiadja a jelszót, hogy a társadalmi rend természetes alapjául a tulajdont és pedig a földtulajdont kell tekinteni; b) *Mercier de la Rivière*, aki „A politikai társadalmak természetes és lényeges rendje" (1767.) c. művében a kizárólagos és korlátlan magántulajdont a személyes szabadságra alapítja s kimutatja, hogy a tulajdon szükségképeni következménye a szabadság és a biztosság. (Érdekes, hogy Mercier ennek dacára az örökös monarchia, illetőleg „a törvényes zsarnokság" híve.); c) *Turgot*, a nagy nemzetgazda, aki a fejlődés gondolatának első kifejezője (Előadások az egyetemes történetről. *Discours sur l'histoire universelle* 1750.) s ama tételével, hogy „az emberi nem nagy tömege, a nyugalom és izgalom (béke és háború) váltakozása közben, noha lassú léptekkel, de folyton halad a nagyobb tökéletesség felé", előhírnöke a fejlődéstani elméletnek.

5. A felvilágosodás bölcsészei közt meg kell említenünk még *II. Frigyes* porosz királyt, a bölcsész uralkodót, aki francia nyelven írt műveiben, mint a szabad vizsgálódás, a gondolatszabadság és az emberiesség harcosa örökítette meg nevét. Különösen „A kormányformákról" írt értekezése (*Essai sur les formes des gouvernements et sur les devoires des souverains*, 1777.) mutatja

felvilágosodott gondolkozását. A monarchiát nem isteni jogra, hanem emberi jogra alapítja. A fejedelem és a nép egy testet alkotnak, a fejedelem csak képviselője és első szolgája az államnak, népének atyja, kinek népe baját éreznie kell s első kötelessége az állam java. A kínpadnak ellensége, ő az első, ki azt el is törli (Poroszországban 1740-ben), a sajtószabadságot is pártolja. „*Anti-Machiavel*" című (1739.) első művében Machiavellit itéli el.

6. Ugyancsak meg kell itt említenünk, mint a tételes jogbölcselkedés első nyilt és határozott hirdetőjét a német irodalomban *Böhmer*-t (1676—1749.), aki (*Introductio in jus publicum universale* 1710.) az állam keletkezésére nézve a szerződési elméletet helytelennek tartja s elítéli a hittani elméletet is s az államot oly emberi intézménynek tekinti, mely idővel szükségessé válik. (*Werner* R. 79. l.)

7. Végül az amerikai forradalom (1777.) írói, illetőleg a felvilágosodás korának amerikai írói közül ki kell emelnünk: *Payne* Tamást, a köztársasági államforma legelső harcosát és *Adams*-ot, az amerikai köztársaság második elnökét, aki „Az Egyesült-Államok kormányzatának védelme" (*Defense of the Constitutions of goverment* of the United States. 1787.) c. művében nagy alapossággal védelmezi a vegyes kormányformát, vagyis az angol alkotmány Montesquieu által leírt elveinek a köztársaságra alkalmazását, különösen új érvekkel is támogatja a végrehajtó, törvényhozó és bírói hatalom elválasztásának s ezzel a hatalmi egyensúlynak az elméletét, mely nélkül az „Egyesült-államoknak" is okvetlenül forradalmakon kellett volna átmennie.

26. §. A kisebb iskolák. Az új hittani, a jogtörténet-bölcsészeti iskola és az utópista szocializmus megalapítása.

Cocceji. Vico. Morus.

A természetjogi, a tapasztalati és a tételes jogbölcsészeti iskolákon kívül, mint a XVII—XVIII. század három főiskoláján kívül még három jogbölcsészeti iskolának alapjait rakja le e két század, melyeket ugyan ebben az időszakban még csak egy-két író képvisel, s így iskoláknak még itt alig nevezhetők azonban ezek az írók hintik el a magot, amelyből a legújabb korban egy-egy önálló jogbölcsészeti iskola növi ki magát. E három iskola, melyeknek alapozását szintén meg kell ismernünk: a hittani, a jogtörténet-bölcsészeti és a szocialista, illetőleg kommunista iskola. Az elsőt a két *Cocceji*, a másodikat *Vico*, a harmadikat *Morus Tamás* és *Campanella* képviselik. Az első, az új hittani iskola, az előbbi három nagy iskolával szemben a reakciót képviseli, a jogbölcsészetet vissza akarja terelni a theológia járma alá, a másik kettő ellenben a további fejlődés irányára mutat rá: a jogtörténetbölcsészeti a legújabbkori történeti s részben a pozitivista iskola előzője, az utópisták

pedig a legújabbkori és a mai szocialista (kommunista) iskola előfutárai.

E három iskola, helyesebben ezeknek alapvetői egymással szemben teljesen önállóak, szellemi rokonság köztük nincs, ezért külön-külön kell róluk szólnunk.

I. *Az új hittani iskola. A két Cocceji.*

A Grotius által megalapított természetjogi iskola legfőbb érdeméül azt állapították meg, hogy a jogbölcsészetet önállósította s felszabadította a hitelvi bölcsészet és a scholastika uralma alól. Az eszmék fejlődésének történelme azonban azt mutatja, hogy a régebbi eszmék, a letünt iskolák a későbbi korokban vissza-visszatérnek, módosított, esetleg fejlesztett alakban feléledenek. Az ember eszes természete igazolja, hogy ugyanazon korban sem lehet mindenki egy véleményen. Igy, jóllehet a természetjogi iskola említett vívmányát, a jogbölcsészetnek a theológiától függetlenítését, a másik két nagy iskola, a tapasztalati és a tételes jogbölcsészeti iskola felvilágosodott bölcsészei is magukévá teszik, akadtak ezzel ellentétben a XVII—XVIII. században is egyesek, akik a régi theológiai, már-már túlhaladott világnézletet akarják visszaidézni s a jogbölcsészetet ismét a vallási mezbe öltöztetik, a jogot és államot az Isten akaratára vezetik vissza s ezzel az új hittani vagy reakcionárius iskola első hírnökei, illetőleg alapítói lesznek.

1. E reakcionárius irány hirdetői b. *Cocceji* Henrik (1644—1719.) porosz államtanácsos és fia, b. *Cocceji* Samu (1679—1755.) porosz kancellár. Az idősb Cocceji (Henrik) a racionalista természetjogot és az Aristoteles-féle társulási ösztönt támadja meg s ezek helyett egy, az isteni akaratból levezetett természetjogot állít fel. Sem az ész, sem a társas természet nem igazi kútforrása a jognak, a valódi kútforrás az Isten akarata, amely „minden kötelemnek alapja". Az isteni akaratot azonban nem a kinyilatkoztatásból, nem is az észből ismerhetjük meg, hanem az összetermészet tüneményeiből, a teremtés tényéből és céljából, a teremtő tulajdonságaiból, az emberi ösztönökből, törekvésekből és a népek közmegegyezéséből. Ebből az isteni akaratra épített természetjogból vezeti le az emberiség jogát a föld javaira, az államok alapítására, valamint az egyes ember eredeti veleszületett jogait. A természetjog főelve az igazság, suum cuique tribuere. Az ifjabb Cocceji (Samu), aki atyja eszméit feldolgozta és kiadta (*De principio juris naturalis* unico vero et adaequato. 1699. és *Tractatus juris gentium de principio juris naturalis et commune* 1740. és *Systema novum justitiae naturalio* 1748.) teljesen atyja nézeteit követi, illetőleg részletezi s főleg a római jogot dolgozza át theologiai szellemben.

2. Alig szükség mondanunk, hogy ez a felfogás visszaesés a jogbölcsészet történetében s a haladás természetes irányával ellenkezik. Az Isten

akaratát, egyáltalán az istenség eszméjét a jogbölcsészetbe behozni, a világi és a legreálisabb emberi intézményeket, a jogot és államot hitelvekkel magyarázni, fogalmi zavarra, a jog és állam helytelen felfogására s a jogászi gondolkozás hiányára vall. A hittani felfogásra a XVIII. század felvilágosodott szelleme nem volt kedvező talaj, ez magyarázza meg, hogy a két Coccejinak nem is akad számottevő követője ebben a korszakban. A XIX. század eleje, a szent szövetség kora lesz az az időszak, mely a reakcionárius felfogást felkarolja s ott találkozunk majd a legújabbkori hittani iskolában a Coccejik utódaival.

II. *Vico.* Vico Iván (1670—1744.) nápolyi tanár, a jogtörténet bölcsészetének megteremtésével szerzett magának nagy nevet és érdemet a jogbölcsészet történetében. Előtte ugyan már Leibnitz megpendíti a jogtudományok művelésének két módja gyanánt a történelmi és bölcsészeti módszert, de Vico az első, aki a világtörténelmet, mint az emberiség életét, egy összefüggő folyamatnak tekinti, „melyben nincs hézag, nincs ellenmondás, hanem csak folytonos egymásután és haladás a tökély felé“ (*Werner:* 94).

Ezzel az új és nagyértékű eszméjével, mely az „*Uj tudomány*“ (*Scienza nuova*) néven idézett, (teljes címe: *Principii d'una scienza nuova d'intorno alle commune natura delle nazioni.* Napoli 1725. „A népek közös természetéről szóló új tudománynak az alapelvei“) művében fejt ki behatóan és részletesen, Vico mint eredeti és önálló szellem emelkedik ki a XVIII. század elején s egyfelől alapvetője lesz a legújabbkori fejlődési elméletnek (előzője Hegelnek és Spencernek), másfelől előkészítője a XIX. századbeli történelmi iskolának (Hugo, Savigny). E nagy művében ugyanis Vico a jogi és állami intézmények, különösen az államformák fejlődéstörténetét, a társadalmi, illetőleg az államfejlődés általános törvényét igyekszik megállapítani s ennyiben Comte-nak és a szociológiának is előhírnöke.

1. Vico alapgondolata, melyből az „Új tudomány“-ban kiindul, az, hogy a népek élete úgy keletkezésére, mint fejlődésére, valamint elenyészésére nézve örök törvényeknek van alávetve. A népek életének történelmi folyamata nem a véletlen, hanem az isteni gondviselés műve.

Az emberi műveltségnek három alapelvét, vagyis három erkölcsi igazságot különböztet meg s erre építi a műveltség (az emberiség fejlődésének) hármas törvényét, a triológiát, melyet a művelődés minden kérdésére alkalmaz. A három alapelv: 1. a gondviselés létezése, amit igazol az, hogy minden nemzetnek volt vallása, 2. szenvedélyeink mérséklésének szüksége, aminek bizonysága a házasság intézménye, 3. a lélek halhatatlansága, amit bizonyít, hogy minden nép eltemeti halottait. A vallás, a házasság és a temetés, e három közös és általános emberi intézmény mutatja az emberi műveltség egyetemes voltát s a fejlődés törvényszerűségét, mert „szabályozott házasság nélkül az emberiség vadállati állapotban maradt volna“, a holttestek eltemetése nélkül pedig „a városok kipusztulnának és a mezők művelés nélkül maradnának“.

Az emberi műveltség történetében, az ember hármas tehetségéhez (érzelem, képzelet, értelem) mérten, három korszakot különböztet meg: *isteni*, *hősi* és *emberi* korszakot, melyek hullámszerűleg követik, illetőleg váltják fel egymást (ricorsi). Vagyis az emberiség fejlődése nem egyenes vonalban, hanem körben, illetőleg csavarvonalban történik, a hármas állapot (trilogia) folyvást ismétlődik, az utolsó állapot maga után vonja az elsőt, de a kezdetlegesnél fejlettebb alakban. Az isteni korszakban mindenben az istenség eszméje uralkodik, a jog a vallásba olvad, az államforma theokrácia, az egyetlen tudomány a theológia (a theológiai költők kora); a hősi korszakban az erő, az isteneket helyettesítő hősök uralkodnak, a jog szigorú formákhoz van kötve, az államforma arisztokrácia; az emberi korszakban az ész vagyis a tudomány az uralkodó, a jog elve a méltányosság, a törvényhozás vezérelve a közjó, az államforma monarchia vagy demokrácia. A műveltségnek e hármas törvénye (trilogia) szerint az emberi természet is háromféle: az isteni (teremtő) természet, mely az emberiség kezdetleges, vad, barbár korának felel meg, amikor a vallás is a félelem, rémület eredménye, — a hősi természet, ama hősöké, kik magukat a többieknél feljebbvalóknak (Jupiter fiainak) tekintik és a tulajdonképeni emberi természet, vagyis a mérsékelt, a jóakaró észszerű természet, mely a lelkiismeretet és a kötelességet törvényül elismeri.

Az erkölcsöknek is három faja van: a kegyelet, a becsület és a kötelesség, épúgy a természeti jogoknak: 1. *isteni jog*, midőn minden az istenek birtoka, 2. *az erő joga*, melyet a vallás mérsékel többé-kevésbbé és 3. az észre alapított *emberi jog*. A kormányzatnak is három faja van: 1. az isteni kormányzat, a theokrácia, 2. a hősi vagy arisztokratikus és 3. az emberi kormányzat, melyben az ész egyenlősége alapján a polgári és politikai egyenlőség és a polgári szabadság érvényesül. Az emberi kornak, az ész uralmának tehát a demokrácia felel meg legjobban, azonban a demokráciát Vico nem tekinti végleges, az utolsó államformának, mert a visszatérés (ricorsi) törvénye szerint „minden nemzet, miután a demokráciához jutott, megpihen a monarchiában“.

2.' Szorosabban jogbölcsészeti, azonban kisebb jelentőségű Viconak egy másik műve: „Az egyetemes jog egyetlen elvéről és egyetlen céljáról“. (*De uno universi juris principio et fine uno*. 1720.) Kiinduláspontja itt theológiai szinezetű. A jogot, a tudományt, a vallást s az emberiség egész életét az istenségre, mint legfőbb okra vezeti vissza. A jogtudománynak három ágát különbözteti meg: A jog bölcsészetét, történetét és alkalmazását. A jogbölcsészetnek, vagyis a természetjognak legfőbb elve az igaz, vagyis ami a dolgok rendjének megfelel, innen a jog legfőbb elve: a *jóhiszeműség* (bona fide agito) vagyis az *igazság* (ex vero vivito). A természetjoggal szemben a tételes jog alapelve a *bizonyos*. A tételes jognak két alakja van: a szigorú és a méltányos jog (jus strictum et aequum) s három részre oszlik: személyi (jus suum), családi és államjogra. Az állam főelvei a köztulajdon (dominium eminens), a polgári szabadság és a legfőbb hatalom. (*Werner*: 95.)

Vico-nak ez az eredeti, mély és sokoldalú, eszmékben gazdag jog, — illetőleg társadalombölcsészete jó ideig ismeretlenül és követők nélkül maradt. Ebben a korszakban (XVII—XVIII. század) legközelebb áll hozzá Montesquieu, akire nézve azonban közvetlen befolyással nem igen volt. A XIX. században

azonban, előbb az olasz irodalomban, majd másutt is, felismerték eszméinek értékét s a legújabb olasz irodalomban már saját iskolája van, valamint az ő tanain épül fel, illetőleg annak folytatása és fejlesztése a német történeti jogiskola. (L. Vicoról: *Croce B.* Bibliografia Vicoiana. Napoli 1904.)

III. Az utópista szocializmus alapvetői.

A szocializmus, mely gyűjtőszó alatt a fennálló társadalom gyökeres reformjára, a teljes társadalmi és politikai jogegyenlőségre törekvő irányokat (kommunizmus, anarchizmus, kollektivizmus, szociáldemokratizmus) szoktuk érteni, voltaképen a XIX. század sajátos eszmeirányzata, s e század végén egyik uralkodóvá lett vezéreszméje. Tulajdonképeni alapítóit csak a nagy francia forradalom alatt s még inkább azután lehet keresnünk. Azonban a szocializmus alapeszméje, az emberek közötti vagyoni különbségek eltörlése, evégből a tulajdon gyökeres reformja, a szegénység, a nyomor megszüntetése, ősrégi gondolat, melynek csíráját már Platonnál s az őskeresztyénségben feltalálhatjuk. Ezt a gondolatot karolja fel a XVI. században *Morus* Tamás, aki híres könyvével, az *Utópiá*-val, a Platon eszményi államának mintájára egy új irodalmi műfajnak, az államregényeknek lesz a megteremtője s egyúttal megalapítója a modern ábrándos (utópista) szocializmusnak. A XVII. században egyenes követője akad *Campanellá*-ban, majd a XVIII. század végén a francia forradalom alatt *Mably* abbé eleveníti fel az ő eszméiket s ő lesz a legújabbkori szocializmus, illetőleg kommunizmus közvetlen mestere.

1. *Morus.* Morus Tamásnak (1480—1535., Anglia nagykancellárja) „Utópia“ c. műve (teljes címe: *De optimo reipublicae statu sive de nova insula Utopia.* 1516.) egyike a XVI. század leghíresebb s legmaradandóbb becsű könyveinek. A könyv címe szállóigéje lett a későbbi s a mai irodalomban is az eszményi törekvéseknek, az elképzelhető legtökéletesebb s emiattt szinte megvalósíthatatlan társadalmi reformeszméknek. Maga a Morus Utópiája, ha kétségtelenül a Platon „Köztársaság“-át követi is, teljesen önálló alkotás s az ő eszményi állama sokkal jobban megfelel az új, sőt a legújabb kor szocialistikus törekvéseinek, sokkal magasabb erkölcsi színvonalon áll és sokkal reálisabb, egészségesebb eszméket tartalmaz, mint a Platon Köztársasága, mely az antik világfelfogásra, a rabszolgaságra van építve. A Platon eszményi állama egy kommunistikus aristokrácia, melyben a bölcsek és a katonák uralkodnak a meg-

vetett munkásnép felett, a Morus Utópiája ellenben egy munkás, demokratikus köztársaság, mely a mai szocializmus jelszavát tekinti alapelvéül: aki nem dolgozik, ne is egyék, tehát a munkát tekinti az ember legnemesebb kötelességének.

Az „Utopia" két részre oszlik. Az első rész az azonkori angol társadalmi élet kiméletlen kritikája, a társadalmi és állami visszaéléseknek éles ostorozása. (A bírálatot Rafael Hythlodaeus, egy tudós férfiú szájába adja Morus, aki a második részben leírja az Utópia szigetén fennálló eszményi államot). Így a legélesebben kikel Morus a büntetőtörvények igazságtalansága, drákói szigora, embertelen kegyetlenségei ellen, ami nemhogy apasztaná a bűntettek számát, de ellenkezőleg növeli azokat. A szegény néposztálynak, a földmívelő népnek a nemesség nem ad munkát (megrójja a szántóföldeknek legelőkül hagyását, a juhtenyésztés divatját) s így lopásra kényszeríti, a legkisebb lopást, sőt magát a csavargást pedig a törvény halállal bünteti s így a szegény embert a társadalom az éhenhalás és az akasztófa dilemmája elé állítja. A halálbüntetést ez okból elvileg elítéli. Figyelmeztet arra, hogy a nevelés elhanyagolása az alsó néposztályok gyermekeit a tolvajok sorsára kárhoztatja, tehát növeli és terjeszti a bűnt. Erélyesen kikel a nemesség henyélése, „őrült pazarlása", a henyélő szolgasereg tartása ellen, elítéli az állandó zsoldossereget („a gazemberek iskoláját"), mert a háborúkat sokszor csak ezek foglalkoztatása végett indítják. Figyelmeztet arra, hogy a társadalmi rend felforgatására leginkább azok hajlandók, akiknek semmi veszíteni valójuk nincs. Ugyanitt adja a magántulajdonra alapított társadalmi rendszer bírálatát. A magántulajdon Morus szerint is egyenlőtlenséget szül, a henyéknek, az élősdieknek kedvez, mert a vagyon e rendszer mellett rendesen úgy oszlik meg, hogy néhány ember nagy bőségben, a nagy tömeg ellenben nyomorban él, a teljes egyenlőség, a közjó, a közboldogság lehetetlen ott, ahol a magántulajdon uralkodik. A társadalmi bajokon tehát csak az abszolut magántulajdon teljes megszüntetése segíthet gyökeresen, ennek igazolása végett írja le a könyv második részében egy oly társadalom képét, melyben a magántulajdon el van törölve.

Az Utópiában az egyes állampolgároknak nincs egyéni tulajdonuk, minden az államé. Az egyesek csak bérlői a nekik kiosztott földnek. A házakat is minden tíz évben sorshúzás útján elosztják a családok közt. A pénz ismeretlen, a legközönségesebb házi eszközök és a rabszolgák (büntetésül erre ítéltek vagy meghódítottak) láncai készülnek aranyból és ezüstből. Az Utópiában mindenki dolgozni köteles, a munka alól senki sincs felmentve, és pedig az egyenlőség elvéből folyólag mindenki köteles testi (gépi) munkát is végezni. Legalább két évig mindenki köteles földet mívelni, ezután osztatik szét a testi és szellemi munka az egyesek tehetségei szerint. Azonban a szellemi munkások (tudósok, kormányzók) is legalább jó példaadás kedvéért kötelesek ezután is bizonyos gépies munkákat végezni. A munkakötelezettség azonban nem veszi el a polgárok teljes szabad idejét (ez rosszabb lenne a rabszolgaságnál), délelőtt és délután 3--3 óra, összesen tehát 6 óra a napi (normál) munkaidő, a többi időt kiki fordíthatja szelleme képzésére, a művészet és tudomány művelésére. A terményeket, ipari készítményeket közraktárakba

szállítják, ahonnan minden családfő megkapja a családtagok számára szükséges eszközöket. Legelőször a szenvedők, a betegek és munkaképtelenek szükségletei fedeztetnek, aztán a közös étkezőtársaságoké, melyekben nem köteles mindenki résztvenni, de önként a legtöbben így (közösen) étkeznek. A családi élet a monogámiára van építve s oly szigorral, hogy a házasságtörők rabszolgasággal, ismétlés esetén halállal büntettetnek (egyetlen esete a halálbüntetésnek). A házasság intézményét a törvény részletesen szabályozza. Ez állapítja meg a házasságralépés korminimumát (leányokra 18, férfiakra 22 év) és testi feltételeit (egészséges testalkat). A gyermekek száma nincs megszabva, de ahol a családtagok száma a törvényes maximumot meghaladja, az ezen felül levő gyermekek más, magtalan vagy kevesebb létszámú családba tétetnek. A népesség egyensúlyának biztosítására a családok száma az egyes városokra meg van állapítva, a túlnépességen kivándorlások, gyarmatok alapítása által segítenek.

A törvények hozását választott törvényhozó testület (senatus), a kormányzást a választott hivatalnokok végzik, kiknek élen a „protophylarchos" (elnök) áll.

A Morus Utópiájában lehetetlen fel nem ismerni a modern szocializmus, illetve kommunizmus eszméit. Az egyéni tulajdon, a pénz eltörlése, a munkakötelezettség, a normál munkaidő egyenesen a mai kommunisták és szocialisták követeléseinek az előhírnökei s ezekénél logikusabban és eszményibb alakban kifejtve. Mint állameszmény az Utópia a Platon köztársaságát mindenesetre felülmúlja. A munka becsülése, a testi és szellemi munka egyenlő tisztelete, ami a Platon államában hiányzik, a monogámia kötelezővé tétele (a Platon nőközössége helyett), valamint a demokratikus államforma oly eszmék a Morus Utópiájában, melyek írójának emelkedett bölcsészeti szelleméről, az igazi keresztyénség által nemesített erkölcsi felfogásáról tanuskodnak. Igaz, hogy az Utópia is sok képtelenséget tartalmaz, Morus is túlzó idealizmusában figyelmen kívül hagyja a munkakötelezettség keresztülvitelének gyakorlati nehézségeit, nem veszi észre, hogy eszményi államában az egyéni szabadság megsemmisül s az ő eszméi csak a hozzá hasonló magasröptű lelkek közt lennének megvalósíthatók, ennek dacára az Utópia sokkal reálisabb, sokkal közelebb áll a valósághoz, mint a Platon állama, s egy-két túlzást leszámítva, nem is oly kivihetetlen, mint neve után hirdetni szokták, aminek bizonysága, hogy az Utópia eszméi a legújabb korban újra felélednek s a ma legelterjedtebb iskolának képezik a magvát, sőt többet közülök (állami betegápolás, a közegészségügy gondozása, a munkások sorsának javítása) a modern államok egyenesen programmjuknak ismernek el.

2. *Campanella* (1568—1639). Morusnak a XVII. században közvetlen követője Campanella Tamás, olasz szerzetes, akinek „A nap állama" *Civitas solis* 1623.) c. államregénye egyenesen Platon és Morus eszményi állama nyomán, annak utánzásával, illetőleg összevegyítésével készült, megtoldva a katholikus egyház hierarchikus szervezetével. Morustól átveszi a munkakötelezettség és a tulajdonközösség elvét, Platontól a nőközösség gondolatát, eredeti eszméje a theokratikus, illetőleg hierarchikus államszervezet, mellyel a pápaságnak akar hódolni.

Campanella kiinduláspontja, alapeszméje a közösség szeretete (amor communitatis), mely mint középreható (centripetal) erő ellensúlyozza az egyesek önző hajlamait s az összeség javára irányozza az egyesek törekvését. Ez alapgondolatból kiindulva a kommunizmust, a közösséget a legkövetkezetesebben és a legzsarnokibb módon viszi keresztül minden téren.

„A nap állama" egy abszolut állam, melynek élén egy főpap, a „Sol", az állam legbölcsebb embere : a „Metaphysikus" áll. A főpap kezében összpontosul a világi és egyházi hatalom, az ő ítélete szent és hozzáférhetetlen. Alatta három, általa választott főtisztviselő (triumvir) áll, kik az államfő által hozzájuk utalt ügyeket szintén korlátlanul intézik (csak a főpapnak parancsait kötelesek teljesíteni). A három főtisztviselő a Hatalom, a Bölcseség és a Szeretet személyesítője, az első a háború és béke ügyeit, a második a tudomány, a művészet és nevelés, a harmadik a nemi ügyeket, a fajszaporítás és nemesítésre szükséges dolgokat intézi. Magántulajdon egyáltalán nem létezik, még állandó lakása sincs senkinek, hogy a tulajdon vágya fel ne gerjedjen valakiben. A munka itt is kötelező, sőt a nőkre és nyomorékokra is kiterjed (képességeik szerint). Napi munkaidő csak 4 óra, a többi idő is azonban pontosan be van osztva, a szórakozás, játék, élvezet is parancsszóra történik. A közösség kiterjed a nőkre és gyermekekre. Itt tehát szakít Morusszal s a monogámiát, a házasságot, mint az önszeretet legerősebb támpontját is teljesen eltörli s e részben egészen Platonhoz csatlakozik, sőt őt túlhajtva, a fajfentartás és fajnemesítés érdekében a nemi érintkezést a legszigorúbb állami szabályozás és ellenőrzés alá veti, az egyéni hajlam és ízlés teljes elnyomásával, úgy hogy műve e részben a komoly bírálaton kívül esik.

„A nap állama" semmiképen sem vitte előre a szocialista eszméket. Ami jó benne, az Morustól van átvéve, illetve az is legtöbbször túlhajtva, elrontva. A házasság eltörlése s a nemi viszonyok torzrajza által pedig az emberi méltóság és a családi élet iránti érzék teljes hiányáról tesz tanuságot s mint a papi abszolutizmus, a világi és egyházi hatalom összekovácsolója, közvetlen elődének, Morusnak hasonlíthatlanul alatta áll. Egy később írt művében („A spanyol monarchia." De Monarchia hispanica. 1635.) maga is megtagadja előbbi művének eredeti eszméjét s a spanyol királyság világhatalmáról szó ábrándképeket.

3. *A francia kommunizmus megalapítása. Mably és Brissot.* A tulajdonközösség eszméjének, a kommunizmusnak, a XVIII. század második felében ismét akadnak lelkes bajnokai. A francia forradalmat előkészítő, felvilágosodott irodalom termi meg az egyéni tulajdon oly bírálatát, mely nem a Morus és Campanella

által megteremtett államregény formájába, hanem egyenesen és kíméletlenül megtámadja az egyéni tulajdont, mint a társadalmi bajok főforrását, kétségbe vonja annak jogalapját s közvetlen előkészítője lesz a legújabbkori szocializmusnak.

A magántulajdon eme támadói közül különösen *Mably* abbé, a forradalmi jakobinus-párt egyik vezérre emelkedik ki, a ki „A törvényhozásról vagy a törvények elveiről“ (*De la legislation ou des principes des lois* 1776.) írt munkájában Platon eszméiből kiindulva, a vagyonegyenlőtlenséget nyilvánítja minden társadalmi baj okának, mert „ez kiforgatja az embert és megváltoztatja természetes érzelmeit.“ A vagyon egyenlőtlensége ellenkezik a természettel, hiszen a természet minden embernek egyenlő szerveket és hasonló szükségleteket adott, a föld javai tehát közös tulajdonát képezik az embereknek. A gyökeres orvoslás Mably szerint nem az, hogy osszuk fel a földeket, hanem hogy ne tegyük azt tulajdonná. E gyökeres megoldást, a teljes vagyonközösséget azonban maga is lehetetlennek tartja, azért beéri a fösvénység és nagyravágyás (a magántulajdon rúgóinak) korlátozását célzó intézkedésekkel, így az állami kiadások leszállításával és a bevételek apasztásával (egyetlen adóul az egyenes földadót ajánlja), a fényűzés elleni törvényekkel s a vagyon maximum megállapításával. (L. *Janet* III. 427—438.)

A tulajdon elleni támadásban még tovább megy *Brissot*: „Bölcsészeti vizsgálódások a tulajdonról és a lopásról“ (*Recherches philosophiques sur la propriété et du vol.* 1780.) c. művében, melyben azt a, rendesen Proudhon-nak tulajdonított eszmét fejtegeti, hogy a magántulajdon nem egyéb, mint lopás. A természet törvénye szerint ugyanis mindenkinek joga van mindenre, ami önfentartására szükséges (az embernek az állatra, az állatnak a fűre, a fűnek az emberre) s így a természetes állapotban az a tolvaj, aki gazdag, vagyis aki többet vesz el a természettől, mint amire szüksége van; a mai társadalomban pedig azt nevezik tolvajnak, aki a gazdagot kifosztja. A mai állapot tehát teljes felforgatása a természet rendjének. A teljes következményt azonban ő sem vonja le, vagyis a lopást nem nyilvánítja jogosnak, de kívánja, hogy „a tolvajokat ne büntessük oly kegyetlenül“.

Mably és Brissot eszméin épül fel a XIX. század anarchizmusa.

27. §. A jogbölcsészet haladása és eredményei a XVII. és XVIII. században.

A XVII. és XVIII. század a nyugateurópai államokban hatalmas haladást jelent a jogbölcsészet terén. E két század amellett, hogy önállósítja a jogbölcsészetet, mint tudományt s megalapítja az első önálló és rendszeres jogbölcsészeti iskolákat, a jogi, állami és társadalmi életben is megérleli az új, modern koreszméket. Igaz, hogy ez a két század Európaszerte a fejedelmi teljes abszolutizmus fénykora, a rendi különbségek, a társadalmi ellentétek még fennállanak, sőt ekkor érik el virág-

zásuk tetőpontját, kialakul a főnemesség (arisztokrácia), a főpapság (katholikus államokban), a köznemesség és a polgárság mint rend, melyek közjogi és magánjogi kiváltságokkal ruháztatnak fel, a nép nagy tömege, a jobbágyság ellenben a politikai jogokból, sőt a magánjogok legnagyobb részéből is (földtulajdonszerzés, költözködés, foglalkozási szabadság) mindenütt ki van zárva. Azonban a jogbölcsészet felvilágosodott, emberies eszméi lassanként áthatják a társadalom különböző, leginkább a középső (polgárok, honoratiorok) rétegeit, s az eszmék forrongása a XVII. században Angliában (1640—1688.), majd a XVIII. század végén Északamerikában (1776.) és Franciaországban (1789.) hatalmas politikai és társadalmi forradalmakat teremt, amely forradalmak véres polgárháborúk árán elseprik a fejedelmi abszolutizmust, megtörik a rendiséget s az egyéni és politikai szabadság eszméit, a jogi és társadalmi egyenlőség elveit diadalra juttatják s megteremtik a *szabad* (népképviseleti) *alkotmányt*, az *alkotmányos állam* fogalmát.

Igaz, hogy még a XVIII. század sem képes keresztülvinni e szabad, felvilágosodott elveket és eszméket teljesen és következetesen s Európában még csak Anglia és Franciaország, a két vezérállam, érvényesíti azokat, sőt ezek is sok korlátozással. A jobbágyság még alárendelt helyzetben marad, csak a polgárság, a középosztály nyer politikai jogot. Azonban a francia forradalom, mely az angol és északamerikai forradalmat egyetemességére és hatására nézve felülmúlja, a szabadság és egyenlőség elveit ellenállhatlan erővel terjeszti a művelt európai államokban s ezzel megnyitja a nyugateurópai művelődés legújabb korát, melynek feladata lesz e szabad, emberies eszmék teljes megvalósítása.

A jogbölcsészeti irodalom is hatalmas léptekkel halad előre e korszakban. A racionalista természetjog kiragadja tudományunkat a theológiai környezetből s megteremti *az ember természetes, eredeti, veleszületett jogainak* a gondolatát; az angol tapasztalati iskola közelebbi kapcsolatba hozza a jogbölcsészetet *az élettel, a társadalommal és az állammal*; a francia felvilágosodás bölcsészete pedig létrehozza a tételes jogbölcsészetet s megérleli és formulázza a *politikai szabadság* és *a polgári egyenlőség* eszméit. Mindhárom iskola jelentékeny tényezője lett az emberi haladásnak, a társadalom, a jog és állam fejlesztésének. A három

kisebb iskola, a hittani, a történetbölcsészeti és a kommunista iskola alapvetői (az előbbi negative, a két utóbbi pozitive) szintén hozzájárultak tudományunk fejlesztéséhez s a jövő haladás előkészítéséhez.

V. cím. A jogbölcsészet teljes kifejlődése.

A) A legújabbkori jogbölcsészeti iskolák virágzási kora.

28. §. A jogbölcsészet legújabb kora. Az iskolák csoportosítása.

I. A XVII. és XVIII. század megteremti az önálló jogbölcsészetet, kifejleszti az első jogbölcsészeti iskolákat is, azonban ez a két hatalmas század még csak bevezetés, előkészítés a jogbölcsészet teljes kifejlődésének, virágzásának a korához. A nagy francia forradalom, nemcsak a gyakorlati életben, a törvényhozásban, politikában, de a tudományokban is új korszakot idéz elő, megnyitja a művelődés legújabb korát, a XIX-ik századot, a szabadság és egyenlőség századát. A XIX. század maga egy nagy korszakot, s épen a legnagyobb korszakot jelenti a jogbölcsészetben, sőt e századot, hozzávéve a XX-iknak eddig lefolyt nehány évét, a jogbölcsészet történetében — a rohamos fejlődés, az irodalom óriási fellendülése folytán, — a fejlődés tisztább bemutatása végett, két részre kell szakítanunk. Előbb a XIX. század első hét évtizedét, mint *a jogbölcsészeti iskolák virágzási korát* fogjuk tárgyalni, bemutatva külön-külön az egyes iskolákat, illetőleg azok főképviselőit, az utolsó három évtized irodalmát pedig *„A jogbölcsészet jelen állapota“* cím alatt a jogbölcsészettörténet utolsó fejezete gyanánt fogjuk bemutatni.

II. A jogbölcsészet legújabb korának, illetőleg a XIX. század első nagyobb felének jogbölcsészeti iskoláit helyesen csoportosítani nem kis feladat. Egyrészt nagyon közel vagyunk még ez iskolákhoz s így az objektiv megítélés s az egyes iskolák hatásának megállapítása meglehetősen kényes feladat, mert ítéletünkben könnyen szubjektivisták leszünk vagy a szubjektivizmus gyanujába eshetünk, másrészt az egyes iskolák, mint már a XVII.—XVIII. század iskoláinál láttuk, sokszor egymásba vágnak, összefolynak s így egyik-másik író sokszor két vagy több iskolába is joggal lenne beosztható. Legajánlatosabb azért, ha nem külső ismérvek, nem a kisebb-nagyobb

rokonvonások, hanem az alapelvek és vezéreszmék szerint, vagyis a kiindulási pont, az alapgondolat és működésük egész iránya alapján csoportosítjuk iskolákba az egyes írókat.

Három főirányt (egyoldalú idealista, egyoldalú realista és a mérséklő, összebékéltető ideálrealista irányt) s ezek körében ismét nyolc iskolát különböztethetünk meg a legújabbkori jogbölcsészet irodalmában.

A. *Az idealista iskolák.*

1. Legelső s leggazdagabb irodalommal dicsekszik az *észjogi iskola,* a XIX. század első felének uralkodó iskolája. Ez az iskola a XVII.—XVIII. század racionalista természetjogából fejlik ki, úgy hogy a „természetjog“ elnevezés hagyományszerű az iskola híveinél s kedveltebb és használatosabb, mint az észjog. Ez iskola megteremtője *Kant,* ki a természetjogot gyökeresen reformálja s azt szubjektiv idealizmusával valódi észjoggá fejleszti. Kant legnagyobb követője s a *szubjektivista észjog* legtúlzóbb képviselője *Fichte.* Fichte után az észjogi iskola új fordulatot vesz. *Schelling* és *Hegel* a szubjektiv ész helyett az objektiv vagy abszolut észből, a mindenségből (absolutum) vezetik le az észjog elveit s ezzel megteremtik az észjog második változatát, az *objektivista észjogot,* de túlzásaikkal válságba sodorják s le is járatják azt. Mint harmadik változatot vagy aliskolát lehet végül megkülönböztetnünk a *Krause, Ahrens* és *Trendelenburg* mérsékelt, összebékéltető észjogát, akik a Hegel által diszkreditált észjogot új alapon kísérlik meg galvanizálni, életben tartani. Ez *utolsó észjogi rendszerek* azonban nem képesek megmenteni a nagy multú iskolát a bukástól.

2. Az észjogi, különösen a szubjektiv észjogi iskola éles ellensége gyanánt alakul ki *a hittani iskola,* mely a Cocceji által tört reakcionárius úton igyekszik megállítani a haladás folyamát s az „isteni jog“ korába visszaterelni a jogbölcsészetet. Ez iskola főképviselői: *Haller, De Maistre, De Bonald, Stahl, Taparelli.*

B. *A realista iskolák.*

3. Az észjogi és a hittani iskola közös ellensége lesz a *pozitivista,* illetőleg a *szociológiai iskola.* Alapítója *Comte,* akinek pozitivista bölcsészeti felfogása a XIX. század második felének uralkodó világnézetévé erősödik. Comtenak a jogbölcsészettel szemben elfoglalt álláspontja azonban, mely szerint a jogbölcsészetet az általa alapított új tudományba, a szociológiába

akarja beolvasztani, jó időre válságba sodorja a jogbölcsészetet. A jogbölcsészetben azért helyesen nem is pozitivista, hanem inkább *szociológiai* iskoláról lehet beszélni, ennek legkiválóbb képviselői, *Spencer* és *Marx* azonban új iskolák alapítói lesznek.

4. *Spencer* Herbert megalapítja a *fejlődéstani* (evolucionista természetjogi) *iskolát*, amely azonban lényegileg a pozitivista, illetve szociológiai iskola egyik árnyalatának (aliskolájának) tekinthető s *élettani* (biológiai) *szociológiai* iskolának nevezhető.

5. *Marx* pedig összekötő kapcsa s legmélyebb bölcsésze lesz a pozitivizmus és a szociológia harmadik árnyalatának: a *szocialista*, illetőleg *gazdasági szociológiai iskolának*, a legradikálisabb és legtúlzóbb jogbölcsészeti iskolának.

C. *A tételes jogbölcsészeti vagy ideálrealista iskolák.*

6. A jogbölcsészetnek reális, de higgadt, mérsékelt irányú művelését a *történeti iskola* indítja meg, melynek alapítói *Hugo* és *Savigny*.

7. Ugyanily irányban alakul ki Angliában a *közhasznossági* (utilitarista) *iskola*. Főképviselői *Bentham* és a két *Stuart Mill*.

8. E két iskola összeolvadása teremti meg végül az utolsó s szerintünk a leghelyesebb, mérsékelt álláspontot képviselő iskolát: az *általános jogtudományi* vagy *a modern tételes jogbölcsészeti iskolát*, mely a XVIII. századbeli tételes jogbölcsészeti iskolának továbbfejlesztése. Ez az iskola itt még csak kialakulóban van, főképviselői: *Austin*, az „analytikai iskola“ alapítója, továbbá *Post* és *Merkel*, akiknek működése azonban már a jelen korba nyúlik át. Teljes kifejlődésre ez az iskola csak a legutóbbi korban, napjainkban jut, sőt kiépítése még épen munkában van.

29. §. **Az észjogi iskola.** *a)* **A szubjektív észjog.**

Kant és Fichte.

I. A racionalista természetjog, mely az ember társas természetéből logikai levezetéssel építette ki a tökéletes, változhatatlan és csalatkozhatlan jogrendszert, Wolff mindenre kiterjedő, az összes tételes jogokat magába kebelező természetjogával elérte fejlődése tetőpontját. A továbbfejlődés ezen az alapon már lehetetlenség volt. Ez a csendes és nyájas természetjog azonban, mely a tökéletességet, az egyének és népek boldogságát az atyáskodó abszolutizmusban, a népéről aggódó

szeretettel gondoskodó, az egyént szellemi, erkölcsi, anyagi téren állandó gyámság és vezetés alatt tartó fejedelmi mindenhatóságban találta, a XVIII. század végén már Németországban sem tudta kielégíteni az új eszmék után sóvárgó lelkeket, sem a nagyközönséget, sem a tudományos világot. A francia „felvilágosodott“ bölcsészet által hirdetett s a francia forradalom által kikiáltott és megvalósított szabad eszmék: „az emberi és polgári jogok,“ a szabadság, egyenlőség és a népuralom eszméi a XVIII. század végén varázsigék gyanánt járják át a művelt európai államokat s ellenállhatatlanul kerítik hatalmukba egész Nyugat-Európát s így Németországot és a német tudományos világot is. Ez az új szabad szellem, ez a világi reformáció teremti meg a természetjog reformját. A természetjogot átalakítja *észjoggá*, a szabadság és egyenlőség eszméinek zászlóvivőjévé. A természetjognak ez a reformátora, a valódi, a „tiszta észjog“-nak megteremtője s máig legnagyobb mestere *Kant*, a kritikai bölcsészet (kriticizmus), a modern metafizika megalapítója. Az észjog másik nagy alakja, Kant tanítványa s eszméinek továbbfejtője, sőt a jogbölcsészetben megelőzője: *Fichte*.

II. *Kant*. Kant Emanuel (1724—1804.), königsbergi bölcsészettanár, élete végén 1797-ben adja ki, mint bölcsészeti rendszerének befejező kötetét, jogbölcsészeti kézikönyvét, ily címmel: *„Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre“*. E munka szoros összefüggésben van Kant általános bölcsészeti műveivel, mintegy utolsó láncszeme annak a nagy, merész, modern metafizikának, melyben Kant a Hume-féle teljes skepticizmus s a Wolff és Bentham-féle utilitarizmus ellenében a bölcselkedést ismét szilárd alapra fekteti s az emberi észt, mint a bölcsészet igazi forrását, régi jogába visszahelyezi. E korszakalkotó művek: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* 1785.; *Kritik der reinen Vernunft* 1781.; *Kritik der praktischen Vernunft* 1788. Különösen e két utóbbi mű az, ami a Kant nevét világhírűvé tette s az ezekben foglalt ismerettani nézetei azok, melyek egész bölcsészetét s így jogbölcsészetét is jellemzik s őt a világirodalom egyik legnagyobb bölcsészévé avatják.

1. Kant a Platon dualistikus világnézetéből indul ki, illetőleg azt tökéletesíti, midőn az emberben két embert különböztet meg, a fizikai vagy érzéki lényt (homo phaenomenon) és az erkölcsi személyt (homo noumenon) s ennek megfelelően különbséget tesz *elméleti* és *gyakorlati* ész közt. Az elméleti ész, vagyis az ember, mint érzéki lény, a tapasztalati világra van utalva, vagyis ami a tapasztalat körét meghaladja, az ismeret körét is meghaladja (a külvilágról a priori ismeretek lehetetlenek), sőt a külvilág dolgait tapasztalatig sem ismerjük a maguk valóságában, lényegükben (Ding an sich), csak amint a mi gondolatformáink szerint fogjuk fel azokat. Az elméleti (tiszta) ész szerint, vagyis az emberre mint érzéki lényre nézve nincs akaratszabadság, cselekvéseink az általános természeti törvények alatt

állnak (determináltak). A gyakorlati ész, vagyis az ember mint erkölcsi lény ellenben szabad, mert ennek tárgyait (a fogalmakat) is maga az ész alkotja s így az észnek e téren, t. i. az erkölcs birodalmában autonómiája, törvénytadó ereje van. Az erkölcsi törvényeket az ember eszével és eszéből maga alkotja meg s e törvényeket csak az észből (a priori) ismeri meg, itt a tapasztalatra semmi szüksége. A gyakorlati ész szerint, vagyis az emberre mint erkölcsi lényre nézve (a noumenon-ok világában) az akaratszabadság uralkodik. Az akaratszabadság „a gyakorlati ész követelménye". Az erkölcstant s ennek egyik részét, a jogbölcsészetet is e szerint a gyakorlati észből kell és lehet megalkotni, levezetni. Így lesz Kantnál a jogbölcsészet merő észjog, a józan észből megalkotott és megismert jog. Így lesz az észjog módszere tisztán a dedukció, vagyis az észjog szabályait a legfőbb jogi, illetőleg erkölcsi törvényből, a jog, illetőleg az erkölcs főelvéből kell levezetni.

2. A jogbölcsészet, a Kant által ú. n. „jogtan" (Rechtslehre), szerinte az erkölcstan (Sittenlehre) egyik ágát képezi. Az erkölcsnek ugyanis két ága van: az erénytörvény és a jogtörvény, az előbbivel az erénytan (Tugendlehre), utóbbival a jogtan foglalkozik. Az erkölcstannak kiinduláspontja „a jóakarat", ez az egyetlen dolog, amit megszorítás nélkül jónak tarthatunk, aminek önmagában erkölcsi értéke van. Valamely cselekvést akkor mondunk jónak, ha azt jóakaratból, vagyis kötelességből és pedig belső, érdek nélküli kötelességérzetből s nem valami célért, hanem önmagáért teljesítettük. Így állítja fel Kant, illetve vezeti le a jóakarat fogalmából a feltétlen észparancs, az öncél és az akarat autonómiájának elveit. *Feltétlen észparancs* (categoricus imperativus) az ész által az akaratra gyakorolt oly kényszer, vagyis oly törvény (parancs), mely valamely cselekvést önmagában, minden más célra való tekintet nélkül, mint objektive szükségeset állít elénk. A categoricus imperativus tehát voltaképen az erkölcsiség elvének a formulája. A legfőbb categoricus imperativus, vagyis a legfőbb erkölcsi törvény: úgy cselekedjél, hogy cselekvésed elvét akaratod egyetemes törvénnyé emelhesse. Hogy ez a feltétlen észparancs lehetővé váljék, vagyis hogy bennünk oly törvény legyen, mely feltétel nélkül parancsol, a természetben is kell lenni valami lénynek, aminek abszolut értéke van, ami magában cél és vég legyen. Ilyen öncélű lény csak az eszes lény, tehát csak az ember lehet, ezért *az embert sohasem szabad eszköznek tekinteni*, hanem *személynek* s az embereknek egymást és önmagukat mint *öncélú lényeket* tisztelniök kell. A második erkölcstani formula tehát így szól: „Úgy cselekedjél, hogy az emberiséget mindig, úgy a magad személyében, mint a máséban, célnak vedd és soha eszközül ne használd." Az öncél elve vezet végül *az akarat autonómiájának* elvéhez. A categorius imperativus valósítása csak emberi szabadság által lehetséges. Az akarat alá van vetve a törvénynek, de a törvényt ő maga adja magának, az akarat törvényhozó. A végső formula, a legfőbb categoricus imperativus, azért: „Úgy cselekedjél, hogy akaratod magát olyannak tekinthesse, mely elvei által egyetemes törvényeket szab."

Az erkölcstan eme főelveit, illetőleg formuláit alkalmazza a jogtanban is, vagyis ezek alapján határozza meg a jog főelvét és fogalmát. A jogtannak, mely az emberi külső cselekményekre vonatkozó törvények foglalata,

legfőbb elve: *„Külsőleg úgy cselekedjél, hogy akaratod szabad használata másoknak a szabadságával megegyezhessen.“* Ebből folyólag a jog *„azon feltételek összesége, melyek mellett lehetővé válik egyik ember szabadságát a másikéval összeegyeztetni“*. A jog eszerint csak a külső szabadság szabálya, az emberek külső cselekményeire vonatkozik, ezek törvényszerűségét kívánja, míg az erény (az erkölcs másik ága) a belső szabadság szabálya s a belső cselekvésre, vagyis a cselekmény indokaira is vonatkozik s ennek a szabályszerűségét (a kötelességszerű érzelmet) követeli; a jog mellett a külső kényszer nemcsak lehetséges, de szükséges és jogszerű, mert a külső szabadságot biztosítja és előmozdítja, ellenben az erény mellett csak belső kényszernek (Selbstzwang) van helye, a külső kényszer az erényt (a belső szabadságot) megsemmisítené. A jog kétféle: *tételes jog*, mely az emberi külső cselekményekre vonatkozó azon törvényeket tartalmazza, amelyek tényleg érvényben voltak vagy vannak és *természetjog*, amely az emberi külső cselekményekre vonatkozó *változhatlan észelveket* adja elő.

A természetjogot két részre osztja, természeti jogra (magánjog) és polgári jogra (közjog). A természeti vagy magánjog az „államon kívüli“ eredeti és szerzett jogokat adja elő. Az ember *eredeti alapjoga a külső szabadság joga*, mely szerint mindenki megkövetelheti másoktól, hogy öncélnak tekintessék s eszközül idegen célokra fel ne használtassék. A tulajdonnak két alakját különbözteti meg: a tapasztalati (phenomenon) és az értelmi (intelligibilis) tulajdont, amivel a birtok és tulajdon közti jogászi különbséget bölcsészetileg akarja megvilágítani. A tulajdon eredete és jogalapja a törvény által szentesített foglalás.

3. Az államra vonatkozó törvények alkotják a polgári (helyesen: köz-) jogot. A közjogot három részre osztja: állam-, nemzetközi- és világpolgári jogra. Az állam létesítése feltétlen észparancs. A természeti állapotban (állam nélkül) ugyanis a természeti jogok teljes bizonytalanságban vannak, az ész pedig a jog teljes biztosságát követeli, így az állam, mely nem más, mint *„az emberek sokaságának jogtörvények alatti egyesülése“*, az ész feltétlen követelménye. Az államnak ezen észjogi levezetése, illetőleg igazolása mellett azonban Kant is megtartja a szerződési elméletet s e részben teljesen Rousseau befolyása alatt áll, de szabatosabban és mélyebben fejtegeti az államalapító szerződés lényegét s az egyén és az állam viszonyát. Kant elismeri, hogy az államalapító szerződés csak fikció, de ennek felvétele szükséges az államtagok polgári jogainak igazolása végett. „A tény — úgymond — mely által valamely nép magát állammá szervezi, vagyis tulajdonképen e ténynek a gondolata, amely szerint ennek a törvényszerűségét elképzelhetjük, nem más, mint az ősszerződés; az ősszerződés erejénél fogva a nép minden egyes tagja (omnes et singuli) lemond külső szabadságáról, hogy azonnal újra felvegye azt, mint a közösségnek, azaz mint az állammá alakult népnek (universi) tagja és nem lehet azt mondani, hogy az ember az államban az ő vele született szabadságának egy részét feláldozta, hanem csak a vad, törvénynélküli szabadságát vetkezte le, hogy szabadságát egyedül a törvénytől függve vagyis egy jogi állapotban csorbítatlanul újra feltalálja, mert ez a függetegség az ő saját törvényhozói akaratából származik“. Kant tehát bátran és nyíltan kimondja, hogy az „ősszerződés“ nem történelmi tény, csak fikció,

mintegy apriori formája az állam létrejövetelének, melynek felvétele azonban azért szükséges, hogy az egyesek polgári (politikai) jogait bölcsészetileg megmagyarázhassa. Ennyiben tehát világosabb és őszintébb Rousseau-nál, másfelől egészen eredeti és mély gondolatot vezet le belőle, midőn az államot mint jogállamot határozza meg, amely nem teremti, hanem biztosítja a jogot. Az állam célja Kant szerint a jogok biztosítása, a jogkövetelmények megvalósítása s így ő állítja fel világosan a *jogállam* fogalmát s ezzel alapítója lesz az egyik ma is legnépszerűbb államcél-elméletnek.

A jogállam berendezése Kant szerint az egyén hármas minősége vagyis az állammal való különböző viszonyai szerint három alapelv alapján eszközlendő: 1. A közösség minden tagját, mint *embert* megillető *szabadság*, 2. az egyént mint *alattvalót* minden más egyénnel szemben megillető *egyenlőség*, 3. az állam minden tagját, mint *polgárt* megillető *önállóság* elve alapján. Ez elvek a nagy francia forradalom vezéreszméi (a testvériséget helyettesíti az önállóság) s tényleg Kant — habár a legburkoltabb észjogi fejtegetésekkel — e szabad eszmék harcosa és apostola a jogbölcsészetben. A szabadság elvével ellentétben állónak látja s ezért elítéli az atyáskodó rendőrállamot, az egyenlőség elvéből kifolyólag a rendi különbségek megszüntetését sürgeti, az önállóság folyományaként pedig a törvényhozást azokra bízná, akik valóban önállóak.

Az államhatalom gyakorlására nézve (Montesquieu nyomán) megkülönbözteti a törvényhozó, végrehajtó és a bírói hatalmat. Ezt a „politikai triast“, melyben „a közakarat egysége három személyiségre oszlik fel“, észjogilag is kimagyarázza, mint a syllogizmus három tételét: a felső tétel, mely magában foglalja az akarat törvényét, alsó tétel a rendelet, hogy a törvény szerint kell viselkedni és zártétel (sententia), mely eldönti, hogy mi a jogos a fenforgó esetben. A törvényhozás a népet illeti, mert „az önmaga ellen jogtalan törvényeket nem hozhat“, a végrehajtó hatalmat a néptől különböző közeg (egyes vagy összszemély) gyakorolja, a bírói hatalmat a népbírákra bízná.

Az államformákra nézve „a szuverén hatalom formáját“ vagyis a szuverénitásban résztvevők számát tekintve, köztársaságot és zsarnokságot, a „kormányzat formáját“ tekintve pedig monarchiát, aristokráciát és demokráciát különböztet meg. Ahol a törvényhozói és végrehajtói hatalom egy kézben van, az *zsarnoki állam*, ahol ellenben a hatalmak kellően meg vannak osztva, az köztársaság vagyis *szabad állam*. Szabad állam lehet a monarchia is (képviseleti monarchia), hol egy ember gyakorolja a végrehajtó hatalmat, de a törvényeket a nép hozza képviselői által (képviseleti alkotmány), ennek híve Kant. A felkelés jogára nézve Rousseauval ellentétben áll, a forradalom jogosultságát nem ismeri el. „Ha kötelességük az embereknek, — úgymond — hogy egy jogi társadalomba lépjenek vagyis oly társadalomba, melyet törvények igazgatnak: épúgy kötelességük és pedig abszolut kötelességük engedelmeskedni annak, ki a legfőbb rendelkezés és a törvényhozási hatalom birtokában van“. „Engedelmeskedni a tekintélynek, melynek hatalma van felettetek“ ez is categoricus imperativus. Az alkotmány javítható, „de csak reformok útján és nem forradalmak által“. „Ha a nép az erőszakra hivatkozik, ez által tönkre tesz minden jogi alkotmányt és a polgári állam helyébe a természeti állapotot teszi“. (Az idézeteket l. *Janet* id. m. III. 334—398.)

4. Kant a megindítója a legújabbkori büntetőjogi elméleteknek is. Ő alapítja meg a *megtorlási* vagy *igazságossági* (abszolut büntetőjogi) *elméletet*. A büntető törvény szerinte szintén feltétlen észparancs, a büntetés öncél, vagyis annak nem szabad hasznossági célokat tulajdonítani. A büntetés jogalapja és célja az igazság által követelt megtorlás, „mert ha az igazság megszűnik, nincs többé értelme, hogy az emberek a földön éljenek. Ha a polgári társaság egyhangú szavazattal feloszlana, akkor is a börtönben levő utolsó gyilkost előbb ki kellene végezni."

5. A nemzetközi jogban kiinduláspontja s ideálja az állandó, illetőleg *örök béke*. (Erről külön művet is írt: Zum ewigen Frieden 1795.) Az államok főkötelessége, hogy egymás között is szüntessék meg a jogbizonytalanságot, „a jog provizórius állapotát", evégből *nemzetközi bíróságok* felállítását javasolja, melyek által a háborúk elkerülhetők lennének s az örök béke eszméje legalább megközelíthető lenne.

6. Kant, miként a bölcsészetben, úgy a jogbölcsészetben is egyike a legnagyobb szellemeknek, a nagy rendszeralkotóknak, kik a későbbi kor előtt világító tornyok gyanánt emelkednek ki. A XIX. század szabadelvű törekvéseinek, az *egyéniség* teljes felszabadításának, az *individualizmusnak*, a *személyes és politikai szabadságnak*, a *teljes és valódi jogegyenlőségnek*, a *demokratikus képviseleti alkotmánynak*, a *jogállam* eszméjének Kant lett az egyik legerősebb oszlopa, ki a józan ész megcáfolhatlan s egyetemes igazságait hívta sorompóba e nagy, szabad eszmék, a reformáció által új életre keltett igazi keresztyén jogbölcsészet érdekében. A keret, melyben e nagy eszméket kifejti, az észjog, mely voltaképen csak új kiadása a racionalista természetjognak (hiszen a természetjog elnevezést ő is megtartja) mai szemmel kifogásolható s részünkről is az *észjogot* épúgy nem ismerjük el, mint a természetjogot, de e helytelen forma, a hibás, illetőleg túlzott kiinduláspont (az ész kultusza) épúgy nem rontja le iránta való tiszteletünket, mint a nehézkes, élvezhetetlen stilus, melyben könyveit írta s mellyel a nagyközönséget valósággal visszariasztotta a bölcsészeti művek olvasásától s mellyel megindítója lett a bölcsészet népszerűtlenítésének.

Nagy érdeme az *idealizmus* új életre keltése a jogbölcsészetben, az eszmék és eszmények iránti lelkesedés ápolása, hogy az észnek, mint az emberi cselekvések kormányzójának, a jogi és állami életben is vezető szerepet igyekezett biztosítani. Sajnos, mint minden nagy ember, ő is túlzásba vitte eszméit és tételeit. Az egyéniség, a józan (tiszta) ész iránti elfogult előszeretete teszi őt egyoldalúvá s ez magyarázza meg, hogy a

jog lényegét (eszméjét) egyedül a szabadságban látja, a jogról, az államról adott meghatározásai alakiak, üresek, államcélelmélete is egyoldalú.

Kantról bővebben l. *Alexander* Bernát: Kant élete, Budapest 1900.; *Cohen* H.: Kant's Begründung der Ethik. 1877.; *Simmel:* 16 Vorlesungen über Kant. Berlin 1904.; *Paulsen*: Im. Kant. Sein Leben und seine Lehre· 4. kiad. Stuttgart. 1904.; *Szlávik M.*: Kant ethikája. Eperjes 1894.

III. ***Fichte.*** (1762—1814.) Kant legnagyobb tanítványa, bölcsészetének továbbfejtője, de maga is eredeti és valódi szellemóriás Fichte Gottlieb János, jénai, majd berlini bölcsészettanár.

Jogbölcsészeti főműve: „*Grundlage des Naturrechts*, nach Prinzipien der Wissenschaftslehre" (1796.), mely az észjogi felfogás leglogikusabb, de egyúttal legtúlzóbb alkotása, egy évvel előbb jelenik meg, mint a Kant jogtana, azonban mint bölcsészeti, úgy jogbölcsészeti kiinduláspontjára s alapfelfogására nézve Fichte közvetlen követője a Kant eszméinek és rendszerének, sőt azokat oly zseniálisan építi tovább, hogy a szubjektiv idealizmusnak s a tiszta, valódi észjognak ő a legtipikusabb képviselője.

A „természetjog alapján" kívül nevezetesebb jogbölcsészeti művei Fichtének: „*A zárt kereskedelmi állam*" (Der geschlossene Handelstaat 1800.); „*A német néphez intézett beszédek*" (Reden an die deutsche Nation 1808.); „*Államtan*" (Die Staatslehre oder über das Verhältniss des Urstaates zum Vernunftreiche 1813). Erkölcstani nézetei, világfelfogása pedig, melyek észjogának is kiinduláspontját képezik, *Das System der Sittenlehre nach den Prinzipien der Wissenschaftslehre* (1798.) című művében találhatók.

1. Fichte jogbölcsészetének kiindulápontja és kulcsa az én (Ich), „*a feltétlen vagy tiszta én*", vagyis a gondolkozó ember, ki a gondolatot és létet egyesíti magában, kiben az alany és a tárgy azonosítva van. Ez az egységes alapelv, amely önmagában bizonyos s melyből minden ismeretet, tehát a jogot és államot is le lehet vezetni. E levezetés módszere pedig a thézis, antithézis és synthezis, vagyis az alaptételt és annak ellentétét össze kell egyeztetni egy másik alaptételben, majd azt és annak ellentétét újabb synthézisben egyesíteni s így folytatni tovább az elemzést, míg kiegyenlíthetlen ellentétekre nem bukkanunk. Ez az *énbölcsészet*, mely a tapasztalatot teljesen mellőzi s a világot, a mindenséget önmagától (tiszta spekuláció útján) és önmagából teremti, mely önmagát, az egyént tekinti a világ központjának és teremtőjének, képezi a racionálizmus, a szubjektiv idealizmus tetőfokát.

2. Az én (az eszes ember) szükségképen szabadnak érzi magát s igyekszik önmagát érvényesíteni, abszolut önállóságra törekszik. A külvilágban azonban az én önmagával hasonló lényekkel (a neménnel, vagyis az én ellentétével) találkozik, akik szintén szabadok lévén, egymás mellett csak szabadságaik kölcsönös elismerése és korlátozásával létezhetnek. A jog főelve azért: *korlátozd szabadságodat a többi személyek szabadságáról alkotott fogalommal, akikkel összeköttetésbe jutsz.* A jog és a jogi társaság (állam) valóságos létesítésének feltétele a külső szabadság kölcsönös korlátozása. A jog és állam létesítése a gyakorlati ész követelménye, illetőleg erkölcsi

kötelesség. A jog ugyanis a személyes öntudatnak (persönliches Selbstbewusstsein) feltétele, ezért jogról csak eszes lények közt lehet szó. A jog és erkölcs megegyeznek abban, hogy mindkettő az én reális tevékenységére vonatkozik, különböznek abban, hogy az erkölcs a belső, a jog a külső tevékenységgel foglalkozik.

A jog Fichte szerint csak az államban létezik, állam előtti vagy államon kívüli jog nem létezik, a természetjogi iskola ős, eredeti jogai csak fikciók, csupán a tudomány kisegítésére szükségesek (zum Behuf der Wissenschaft). Ily tudományos értékű ősjogok: a személyiség tisztelete vagyis a testi sérthetlenség és szabadság s az elsajátítás joga. Államon kívüli jog nem létezvén, a valóságban nincs világpolgári jog sem (hacsak az utazási szabadságot ennek nem vesszük). A családot csupán természetes és erkölcsi intézménynek tekinti (jogi jellegét nem ismeri el), ezért az állam beavatkozása alól teljesen kiveszi.

Az állam formailag állampolgári szerződés (Staatsbürgervertrag) által létesül, mely három külön szerződést foglal magában, így a *tulajdon* szerződést, mely által a polgárok egymás tulajdonának tiszteletben tartását igérik, az *oltalmi* szerződést, melyben jogaik közös védelmét és oltalmát igérik, *egyesülési* szerződést, mellyel a polgárok egy közhatalmat létesítenek s ennek alávetik magukat. Az állampolgári szerződés semmiségi záradékkal van ellátva, vagyis a szerződés bárminő csekély megsértése (a legkisebb jogtalanság) esetén az állami szerződés érvénye megszűnik, vagyis az illető szerződésszegő egyén megszűnik az állam tagja lenni (kiközösíttetik). Ennek elkerülése végett azonban egy negyedik szerződést is vesz fel Fichte, az ú. n. *bünhödési* szerződést, melynél fogva a jogtalanságot elkövető s így kiközösítendő egyén kívánhatja az államból eltávolítása helyett a büntetést. Érdekes azonban, hogy Fichte, ki a szerződési elméletet a legszélesebbre terjeszti ki s a tulajdont, a polgári jogokat, a büntetőjogot is a szerződésre alapítja, mindezen szerződésekre kijelenti, hogy ezeket sem kell történeti ténynek venni, ezek is csak fikciók, eszmék, csak a tudományos magyarázat eszközei.

Az állam célja a jog biztosítása, az állam nála is jogállam (jogbiztosító intézet). Az államhatalom tulajdonosa a nép. A törvényhozást minden ügyben a nép gyakorolja, a végrehajtó hatalom azonban más személyre bizandó, s ez egy külön hatóság (ephoratus) ellenőrzése alatt áll, mely hatóság a törvénysértő kormányt állásától felfüggesztheti s a nép ítélőszéke elé állíthatja. A törvényes ellenállás és a forradalom jogosultsága kérdésében Fichte Kanttal ellentétben teljesen Rousseau nézetéhez csatlakozik s a forradalmat, mely szerinte az alkotmány változtatásának jogát jelenti, nyíltan helyesli. (A francia forradalom igazolásáról írt külön művében (1793.) is a legbátrabban nyilatkozik a forradalom jogossága mellett.)

„A német nemzethez intézett beszédeiben", mint a hazájáért, a német nemzet egységeért lángoló politikus mutatja be magát Fichte. „A gondolatszabadság visszaköveteléséről" (*Zurückforderung der Denkfreiheit* 1793.) c. röpiratban pedig a szabadság és az emberi méltóság jelszavaival kél a lelkiismereti és szólásszabadság védelmére.

3. *„A zárt kereskedelmi állam"* című művében Fichte erősen eltér az előbbi műveiben képviselt individualistikus felfogásától és az államtól a közgazdaság oly szervezését követeli, hogy a megélés az államban minden-

kinek egyenlően biztosítva legyen. „Minden emberi tevékenység célja a megélhetés, a megélés lehetőségére mindazoknak, kiknek a természet életet adott, egyenlő jogigényük van. A szétosztásnak tehát úgy kell megtörténni, hogy ez mindenkire biztosítva legyen.“ („Leben und leben lassen.“) Kívánja e célból a megélési eszközök egyenlő felosztását, a magánosok külkereskedelmének betiltását s a külkereskedelemnek az állam által vezetését, szóval a szocialista s részben a kommunista tanok harcosává szegődik.

4. *Államtanában* (1813.) pedig a történelem tanulmányozása folytán arra a véleményre jut, hogy az emberiség fejlődésének központja nem az egyén. hanem az emberi nem. Sőt az államot is csak a fejlődés egy tagjául és eszközéül tekinti, vagyis a jogállam fogalmáról a kulturállam, sőt a Platon-féle eszményi állam fogalmára tér át, melynek célja az erkölcsiség megvalósítása, a nép erkölcsi nevelése.

5. Ha Fichte, mint egy alig felülmúlható mester közvetlen tanítványa nem éri is utól a Kant nagyságát, az kétségtelen, hogy ő is a bölcsészet s a jogbölcsészet irodalmának legnagyobb alakjai közé tartozik. A szubjektiv észjogot (mint Wolff a természetjogot) ő fejlesztette ki a legkövetkezetesebben, úgy hogy utána az észjog művelésében új fordulatnak kellett következnie. Az emberi ész, az egyéni szabadság iránti rajongó lelkesedése nagy túlzásokba vitte őt is (a tapasztalat, a történelem megvetése), a jogot ő is egyoldalúan alakilag fogja fel, ez vezeti a fikciókhoz, a kétféle magyarázathoz, a gyakorlati életnek meg nem felelő, ferde következtetésekhez (az örökösödési jog, az elévülés el nem ismerése, a házasság jogi jellegének tagadása), szóval ő bizonyítja be legjobban, hogy az észjog, mely tudományos gőggel lenézi a gyakorlati élet s a történelem tanulságait, az életben félszegségekre és képtelenségekre vezet.

IV. *A szubjektiv észjogi iskola.* A szubjektiv észjog két nagy alapítója önként érthetőleg nagy iskolát teremtett különösen a német irodalomban. Kivált mikor a Kant nehézkes nyelvezetű műveit tanítványai népszerűbb. élvezetesebb nyelven elterjesztették, egész serege áll elő az észjogi íróknak, kik a Kant és Fichte szellemében dolgozzák ki a jogbölcsészetet. Ez írók közül, kiknek művei ha nem emelkedtek is oly hírre és jelentőségre, mint a két nagy mesteréi, de a maguk szűkebb körében jelentékenyen hozzájárultak az észjogi felfogás s a szabad eszmék terjesztéséhez és erősítéséhez, nevezetesebbek: *Hufeland*, jénai; *Schmolz*, berlini; *Feuerbach* A. J. landshuti jogtanár; *Hoffbauer*, hallei bölcsészettanár; továbbá, mint a XIX. század első felében legnépszerűbb jogbölcsészeti tan- és kézikönyvek írói:

Gros H. K., erlangeni jogtanár (1765—1840.), kinek tankönyvét (*Lehrbuch der philos. Rechtswissenschaft.* Stuttgart 1802.) *Greguss* Á. magyarra lefordította. (Bölcsészeti jogtudomány vagy természetjog. Pest 1854.);

Zachariae K. S., heidelbergi jogtanár (*Philosophische Rechtslehre.* Leipzig 1810.);

Bauer A. göttingai jogtanár (*Lehrbuch des Naturrechts.* Göttingen 1808.);

Rotteck K. freiburgi jogtanár (*Lehrbuch des Vernunftsrechts und der Staatswissenschaften.* Stuttgart. 1829—35. IV. köt.);

Warnkönig (*Rechtsphilosophie als Naturlehre des Rechts.* Tübingen 1839.);

Zöpfl H. heidelbergi jogtanár (*Grundriss zu Vorlesungen über Rechtsphilosophie.* Berlin. 1879.);

Snell W. berni jogtanár. (*Naturrecht.* Langenau. 1857.); és *Schilling* F. A. lipcsei jogtanár (1792—1865.), kinek kézikönyve (*Lehrbuch des Naturrechts.* 1859—63. 2 kötet) világos, könnyed irályával, a római jog és az újabb tételes jogok főbb elveinek s szabályainak folytonos figyelembevételével, összehasonlító birálatával, a legjelesebb és legelterjedtebb munka gyanánt emelkedik ki a szubjektiv észjogi iskolából. E kiváló munkát *Werner* Rezső pécsi, majd kassai jogtanár magyar nyelvre lefordította (A természetjog, vagy bölcseleti jogtudomány kézikönyve, összehasonlító tekintettel a tételes jog intézkedéseire. 2 kötet. Pest 1869., III. kiad 1883.) s mint ilyen a 70—80-as években jogakadémiáinkon és egyetemeinken közhasználatnak örvendett.

A Kant és Fichte iskoláját kimerítően l.: *Warnkönig* 48. §., és *Pauler:* 161—162. §. (A szubjektiv észjogi iskola hódításáról más irodalmakban l. alább a 32. §.-t). Az „észjog“ elnevezést először *Glafey* használja. (Vollständige Geschichte *des Rechts der Vernunft.* 1739.)

V. *Schopenhauer.* A nagy pesszimista bölcsész, Schopenhauer Arthur (1788—1860.) a jogbölcsészetben a szabadságról, különösen az akaratszabadságról s a jog és jogtalanság lényegéről adott magyarázata miatt említendő meg. Bölcsészeti kiinduláspontja (*Die Welt als Wille und Vorstellung.* 1809.) a Kant-féle dualizmus, azzal a módosítással, hogy a tünemények világa (az érzéki világ mint képzet) mögött szerinte az akarat áll, vagyis a világ lényege, a Kant féle „Ding an sich“, Schopenhauer szerint nem más, mint az akarat, „az élni akarás“ (Wille zum Leben). A világot hajtó erő, a végtelen vágy, a világakarat. A nyughatatlan vágytól, mely folyton hajtja s végre felemészti az egyént (az élet meddő küzdelem), csak a művészet (az érdek nélküli szemlélet) ad pillanatnyi megnyugvást, a „teljes megváltás“ csak az életakarat megtagadása, az általános lemondás (resignatio) az egyéniség megsemmisülése. Az egyéni akarat az érzéki világban az okság törvénye (a motiváció) alatt áll, tehát nem szabad, csak az erkölcsi világban (intelligibile Welt) szabad (*Die Freiheit des Willens* 1839.) „Az ember szabad, mint a hullám a tengerben.“ A szabadság negativ fogalom, az akadályok és gátló körülmények hiányát jelenti. A jog szintén negativ fogalom. A jogtalanság (Unrecht) a jogsértés, a pozitiv, a jog csak azt jelenti, mit tehetünk anélkül, hogy másokat ne sértsünk. A jogtalanság és jog fogalmai függetlenek a pozitiv törvénytől, azt megelőzik s így Schopenhauer szerint is van egy „tiszta erkölcsi jog“ vagy természetjog.

Schopenhauer elmélete a jogról mintegy folytatása a világfájdalmas, pesszimista erkölcstanának s lényegileg époly erőltetett szellemeskedés, mint Hegel dialektikai magyarázata a jogtalanságról (l. a köv. §.), amelynek cáfolata akart lenni. *Gumplowitz* erősen túlbecsüli Schopenhauert, midőn mint „a XIX. század első felének legnagyobb bölcsészét“, a legzseniálisabb és legmodernebb államelmélet alapítójául tekinti (id. m. 30. l.).

30. §. Folytatás. *b)* Az objektiv (abszolut) észjog.

Schelling és Hegel.

I. Kant s különösen Fichte egyoldalú szubjektiv idealizmusa, mely az egyéni észt tekinti a világ, a mindenség törvényhozójának, szükségképen kihívta maga ellen a bírálatot és a visszahatást. A szubjektiv észjog megfelelt, hű kifejezője volt a francia forradalom által elterjesztett radikális szabadság-törekvéseknek, az egyéni szabadságért rajongó felvilágosodott kornak, de miként a politikai világban, a francia forradalom után alig két évtizeddel, Európaszerte beáll a reakció, maga Franciaország is egy dicsvágyó hadvezér, majd a régi dinasztia abszolutizmusa alá kerül s a „szent szövetség" nyíltan hadat üzen a szabad eszméknek: a tudományban is az idealizmust felváltja a realizmus, az ész kultuszát a természet imádása. Ez általános fejlődési menetnek felel meg, hogy Kant és Fichte szubjektiv észjogával szemben egy új észjog áll elő, mely nem az egyéni észből, hanem a mindenségből, az „abszolut ész"-ből, a természet rendjéből akarja levezetni a jogot és államot s azért *objektiv* vagy *abszolut észjognak* nevezhető.

Ez az új észjogi iskola azonban belső ellenmondásban, meghasonlásban áll önmagával. Kifejezetten a mindenséget, a természetet, s a történelmet akarja kiindulásponttul venni, tehát az egyént csak a mindenség egy nyilatkozatának tekinti, s mégis az egyéni ésszel akarja megfejteni a természetet, a mindenséget, a jogot és államot. Elismeri, hogy a jogbölcsészet a létezett és létező jognak, tehát a tételes jognak a bölcsészete, ezért kifejezetten tagadja a természetjogot, azonban mégis egy mesterséges, költött jogot, egy burkolt észjogot teremt. Amint ráerőszakolja a maga véleményét a világra, a természetre, úgy a maga egyéni nézetét, felfogását a valódi egyedül igaz „észszerű" jognak tünteti fel. *Schelling* és *Hegel*, az új észjog megteremtői, ezzel válságba döntik, csődbe juttatják az észjogot, úgy hogy őket a természet- és észjogellenes történelmi iskolába is be lehetne sorozni (némelyek oda is teszik), mert a világot, a jogot és államot, mint folyton fejlődő, változó (történeti) létalakzatot tekintik. Ha azonban rendszerük magvát, lényegét tekintjük, mindketten mégis csak az észjogi iskolába tartoznak, mert igaz ugyan, hogy minden létezőt úgy amint van, helyesnek, észszerűnek mondanak, de minden csak úgy van, ahogy ők állítják. Schelling és Hegel reálisaknak, természet- és történetbölcsészeknek vélik magukat, pedig voltaképen a legnagyobb metafizikusok, racionalisták, észjogászok.

II. ***Schelling.*** (1775—1854.) Schelling Vilmos, berlini bölcséttanár, a jogbölcsészetre főleg új bölcsészeti kiinduláspontjával, transzcendentális természetfilozófiájával gyakorolt nagy befolyást.

Szorosan jogbölcsészeti munkát alig írt. (*„Neue Deduction des Naturrechts“* 1795. c. műve inkább aforizmák halmaza, mint rendszeres munka.) Bölcsészetének alapgondolata, melyet több általános bölcsészeti művében (*System des transcendentalen Idealismus* 1800.; *Entwurf eines Systems der Naturphilosophie. Ideen zu einer Philosophie der Natur* 1797.; *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit* 1809.) fejteget, az, hogy az egész világnak s így az észnek is kútforrása az általános, feltétlen lét (abszolutum), mely az ideális és reális, a végtelen és véges lét egysége. Schelling is, miként Fichte, az énből indul ki, de ez az én = a legmagasabb potencia, az alany és tárgy, az én és a nem-én azonossága. Vagyis Schelling különbséget tesz egyéni és általános akarat közt. Az egyéni akarat a Fichte-féle „én“, az általános akarat az abszolutum. Ennek az abszolut létnek nyilatkozata, folytonos és fokozatos reprodukciója az egész világ úgy egészében, mint részeiben. Ez teremti a természetet, mint reális létet, s abban az egyes léteket (dolgokat, fajokat), melyek legmagasabb fokozata az ember. Az emberrel kezdődik az abszolutumnak, mint ideális létnek nyilatkozása a szellemi életben, a világtörténetben. A bölcsészetnek ehhez képest két ága van: *természet-* és *szellem-*, illetőleg *történetbölcsészet*. Ez utóbbihoz tartozik a jogbölcsészet is. Az egyén, a család, az állam, az emberiség mint erkölcsi organizmusok, szintén az absolutum nyilvánulásai s így *„a jog* is *nem az egyéni ész puszta abstrakciója, hanem a világot alkotó abszolut ész szükségképeni produktuma, mely az általános és különös, a szabadság és a szükségképiség elemi viszonyát fejezi ki“*.

A jognak anyagát és alakját különbözteti meg. A jog anyaga a biztosító szabály, a hatalom (Ermächtigung), melyet a jog a cselekvő részére teremt. A jog alakja a korlátozás, a korlátozó szabály. A jog *szabadság* (Dürfen), de egyúttal *korlátozott szabadság*. Az állam mint „az abszolutum ideális önnyilatkozásának legfőbb hatványa“ nem más, mint a szabadság külső szervezete, „melyben a szabadság és szükségképiség összhangra jut“ Az állam célja nem tisztán a jogbiztonság, hanem „az abszolut élet közvetlen megvalósitása“, vagyis az állam nem puszta jogállam, hanem egy *abszolut öncél*, „melyben az általános és különös, az objektiv és szubjektiv akarat, a közjog és magánjog azonosul.“ A jog teljes megvalósítása végett az államoknak is szövetkezniök kell, s közös bíróságokat kell létesíteniök, „ez az emberiség legfőbb feladata s a történelmi fejlődés végcélja“. (*Werner:* 116.)

Schelling természet- és történetbölcsészeti felfogása mindenesetre termékenyítőleg hatott a jogbölcsészetre. Az emelkedett kiindulási pont, az egyénnek a családdal, állammal, az emberiséggel és a világgal való szerves összekapcsolása, az államnak mint organizmusnak a felfogása, a történelem hangoztatása, a természetjog kiküszöbölése előrevitték a jogbölcsészeti tudományt, reálisabbá, tartalmasabbá tették azt. Másrészről a pantheista szinezetű világfelfogás, az egyéniség megsemmisítése, a természeti szükségképiség elvének a jogra és államra alkalmazása a másik egyoldalúságba, az egyéni szabadság meg-

semmisítésébe vezetett. Az „abszolutum", az „abszolut ész" s hasonló fellengzős, misztikus kifejezések és fogalmak megteremtése által pedig erősen hozzájárult a jogbölcsészet nehézkessé tételéhez, az eszmék elburkolásához, a kétértelműséghez, ami legnagyobbb tanítványára, az ő rendszerét továbbfejlesztő, sőt felülmúló Hegelre is rossz befolyással volt.

III. *Hegel.* Az objektiv vagy abszolut észjog tulajdonképeni megteremtője s a legimponzásabb észjogi rendszer felépítője Hegel György (1770—1831.), berlini bölcsészettanár, a Schelling abszolutumának továbbfejtője és leghatalmasabb rendszerezője.

Schelling nem alkotott önálló jogbölcsészeti rendszert, csupán új eszméjének, az abszolutumnak a jogra és államra való vonatkozásait és alkalmazási módját mutatta be. Hegel ellenben *Grundlinien der Philosophie des Rechtes oder Naturrechts und Staatswissenschaft im Grundrisse* (1821.) című jogbölcsészeti kézikönyvében az abszolutum tökéletesített fogalmából, az általa felállított (illetve Fichtétől átvett) *dialektikai módszer* segélyével, egy hatalmas, mindent átfogjaló rendszeres észjogot vezet le, amely bámulatra méltó bizonysága az ő hatalmas rendszerező tehetségének (s mintája a németek rendszerimádó hajlamának), egyszersmind döntő bizonyság az észjogi felfogás gyakorlatiatlansága és tarthatatlansága mellett, mert a rendszer kedveért a legönkényesebb kapcsolatokat kénytelen létesíteni a fogalmak közt s a legerőszakosabb módon hozza össze a reális élet különböző jelenségeit. E rendszertől, az önkényes és tarthatatlan formától eltekintve azonban a Hegel jogbölcsészete lényeges haladást jelent a szubjektiv észjoggal szemben. Hegel az, aki a jogot és államot, mint változó s folytonos fejlődésben levő intézményeket tekinti s ezzel a jognak és államnak történeti felfogását s a fejlődéstani elméletet előkészíti, illetőleg ezek megerősödését elősegíti. Ő töri meg a természetjog kétszázados uralmát, kimutatva, hogy a jogbölcsészet nem lehet más, mint a tételes jog bölcsészete.

1. Hegel kiinduláspontja s bölcsészetének alapgondolata (*Phänomenologie des Geistes* 1807.) szintén az abszolutum, a feltétlen lét. Azonban a Schelling-féle feltétlen lét fogalmát, mely az én és nem-én, az alany és a tárgy azonosítása, összeolvasztása volt, Hegel finomítja és tökéletesíti. Az abszolutum szerinte a tiszta lét, amely személytelen és tárgytalan, mely a természetben válik objektiv (reális) s az emberben szubjektiv (személyes) létté s a jogban, államban és a világtörténetben ismét tárgyilagos, objektiv létté akar lenni. Ez a tiszta lét, a világész, a végső oka (teremtője) mindennek, ami van és ami lesz, ebből lehet tehát megfejteni, levezetni a létet és létesülést (jelent és jövőt) s annak bárminő alakulatát, tehát a jogot és államot is. Az *abszolutum*, a tiszta lét, Hegelnél tulajdonképen nem egyéb, mint „az alanynélküli abszolut világész" (absolute subjectlose Weltvernunft). Hegel pantheizmusa tehát *ideális* (szellemi) *pantheizmus* (ellentétben a stoicizmus és Spinosa reális pantheizmusával). Hegel szerint a jogbölcsésznek a fejlődés-

menetét nem a tapasztalati világból kell kifürkésznie, hanem a tiszta gondolkozás törvényeit kell megállapítania, *a tiszta gondolkozást* kell dialektikai fejlődési menetében ellesni. Hegel történetbölcsész akar lenni, a világot, a mindenséget folytonos fejlődésben levőnek tekinti, de a világot ő alkotja meg gondolatból, a fejlődés nem egyéb nála, mint az emberi szellem fejlődése, ami hat fokozatban megy végbe: tudat, öntudat, ész, szellem, vallás, abszolut tudás. A Hegel kiindulási pontja tehát reálisabb, mint a szubjektiv idealistáké, de lényegileg ő is idealista, sőt épen a legnagyobb, legtúlzóbb objektiv idealista.

Hegel bölcsészetének legeredetibb és legsajátosabb vonása a *dialektikai módszer*, melyet bölcselkedéseiben s így jogbölcsészetében is mindenütt a legszorosabban alkalmaz. E dialektikai módszer lényegileg abban áll, hogy minden fogalom, ha azt teljesen átgondoljuk, szükségképen annak ellentétéhez, tagadásához vezet, a két ellentét (a fogalom és annak tagadása) azonban egyesülni, önmagához visszatérni törekszik s így egy új fogalom jő létre, melyben az előbbi két ellentétes fogalom összeolvad. A „lét", mint alapfogalom, ellentétéhez, a „nemléthez", a semmihez vezet, a kettő azonban egyesül a „levés"-ben. A *„tiszta lét"* előbb önmagában (an sich) jelentkezik, ez rávezet önmagának ellentétére (für sich), a *természetre*, végül mint a kettőnek összekötése, synthézise (an und für sich) áll elő „az önmagához visszatérő lét", a *szellem*.

Ezzel a dialektikai processzussal állítja össze Hegel a tudományok csoportosítását, mint egy szellemi fellegvárat, melybe a jogbölcsészet is mint egy közbülső oszlop van beillesztve. A lét hármas nyilvánulási módjához képest ugyanis a bölcsészetnek három ágát különbözteti meg: 1. az *észtant*, mely a tiszta léttel, az alapfogalmakkal, 2. a *természetbölcsészetet*, mely a természettel és 3. a *szellembölcsészetet*, mely a szellemmel foglalkozik. Mindegyik ismét három részre oszlik. A szellembölcsészet három ága: a szubjektiv, objektiv és az abszolut szellembölcsészet, ezek mindenike ismét három ágra különül. A szubjektiv szellembölcsészet részei: az embertan, a phänomenologia és a lélektan, mely az akarattal, mint a tárgyilagosult szellemmel foglalkozik. Az *objektiv szellembölcsészet*, melynek tárgya eszerint *a szabad akarat* (az objektiv szellem), ismét három ágra oszlik, *jogtanra* (jogbölcsészet), erénytanra és erkölcstanra, vagyis az objektiv szellem (a szabad akarat) tárgyilagosulása e három fokon megy végbe: előbb mint jog, aztán mint ennek ellentéte az erény, végre mint a kettő összekötése: az erkölcs jelentkezik. Az abszolut szellembölcsészet, melyben az objektiv szellem a világtörténetben önmagához visszatér, szintén három ágból áll: művészet, vallás és bölcsészet.

2. A jogbölcsészet eszerint a Hegel rendszerében mint az objektiv szellembölcsészet első ága szerepel, vagyis annak tárgya „az általános akarat", mely a szellemi és erkölcsi élet összes köreit átfogja, vagyis a jogbölcsészet az erénytant (moralitas) és az erkölcstant (Sittlichkeit) is magába foglalja. A jogbölcsészet, mint általában a bölcsészetnek a feladata a *létezőnek, az észszerűnek* (mert mindenben az ész nyilvánul) a kutatása, vagyis nem azt keresi, hogy minek kellene lenni, hanem azt vizsgálja, ami van. Így lesz a jogbölcsészet a *tételes jog bölcsészete*. A jogbölcsészet azonban oly

viszonyban van a tételes joghoz, mint az institutiók a pandektákhoz, vagyis a tételes jog főelveit, alaptételeit, az *„észszerű jogot“* a jogbölcsészet állapítja meg. A természetjog helyett tehát kapnak észjogot, t. i. egy *észszerű jogrendszert*. A jog épúgy, mint az állam, azésznek és pedig „a gyakorlati észnek abszolut követelménye“.

A jogbölcsészet, az „észszerű jog“ rendszere szintén a dialektikai módszerrel épül fel. A jog fogalmát az akarat (a tárgyilagosult szellem) fogalmából vezeti le. („Az akarás épen a szabad elhatározásban áll.“) Az akarat önmagában mint személytelen, általános akarat jelentkezik s lényege a szabadság. E szabadság az egyes létekben tárgyilagosul, vagyis valósággá válik mint eszes akarat. A szabad akarat létezését igazolja a jog, amely nem más, mint a szabad akarat valósága. A jog e szerint „az egyes külön létekben nyilvánuló általános szabadság mint eszme“. A jogrendszer „a megvalósított szabadság birodalma“. A jog köre kiterjed a szorosabb értelemben vett, vagyis az egyéni jogra, továbbá a moralitásra (kötelmek) és az erkölcsi körökre (család, társadalom, állam). A szoros értelemben vett, (elvont) vagyis egyéni jog alapja a *személyiség*, t. i. az egyéni akaratban nyilvánuló általános akarat, mely azonban — miután tartalma az egyéni önkénytől függ — csak jogi lehetőség, jogképesség, de mint ilyen sérthetetlen. Az elvont jog főelve ebből folyólag: *„légy személy és tiszteld a többi személyt“*.

Az elvont (egyéni) jog három alakban nyilvánul, vagyis három része van: tulajdon, szerződés és jogtalanság. A tulajdon nem más, mint a személyiség objektiv megnyilatkozása valamely dologban, a szerződés az egymással ellentétben levő akaratok összeegyeztetése, a jogtalanság pedig az egyéni akarat ellenkezése az általános akarattal. A jogtalanságnak is három alakja van: 1. a nem szándékos, vagyis polgári jogtalanság (jogtalan tény jogellenes akarat nélkül), 2. a csalás (jogellenes akarat, látszólag jogellenes tény nélkül) és 3. a bűntett, a szándékos jogtalanság, vagyis „a jognak a tagadása“ (a jogtalan tény és a jogellenes akarat egysége). A jogtalanság azonban, miután a jog eszmeileg sérthetetlen, semmis és megsemmisítendő. E megsemmisítés a büntetés által történik, mely a jog épségét (sérthetlenségét) helyreállítja. A büntetés tehát mint a bűntett szükségképeni következménye (dialektikai szükségesség) nem egyéb, mint *„a jogtalanság tagadásának a tagadása“*. (Így lesz Hegel a „jogi megtorlás“ elméletének alapítója a büntetőjog bölcsészetében.)

A bűntett vezet át a moralitás (erénytan) körébe, mely a szubjektiv (egyéni) akaratot, a kötelmeket tárgyalja. Az erénytan végül az erkölcstanhoz vezet, melyben a tiszta (elvont) jog és az erény egyesül, a jog egyúttal kötelesség, az objektiv és szubjektiv szabadság megvalósul. Az erkölcsiségnek vagyis az erkölcsi jogkörnek természetesen szintén három főalakja van, három intézményben valósul meg: a családban, társadalomban és államban, innen az erkölcstan három ága: a családjog, társadalmi jog és államjog. A családjog vonatkozik a házasságra, a családi vagyonra és a gyermeknevelésre. Az utóbbi vezet át a társadalomba. A gyermek önállósultával ugyanis a család megszűnik s az élet magasabb fokozata *„a polgári társadalom“* kezdődik, amely az ellentétek megszüntetése, kiegyenlítése végett a legmagasabb erkölcsi közülethez: az *államhoz* vezet.

3. Az állam Hegel szerint *„az erkölcsi eszme megvalósulása“*, „az erkölcsi szellem“ (sittliche Geist), „mely gondolkozik és tud s azt amit tud és amennyira tudja, végrehajtja“. Az állam a konkrét szabadság megvalósulása s mint ilyen egy *„egyéniség“* (Individuum). Az állam célja önmagában van (abszolut öncél), vagyis az állam önmagáért, illetőleg a legmagasabb erkölcsi eszme megvalósításáért létezik. Az állam Hegel szerint egyfelől az észnek, a szellemnek a legmagasabb formája, az erkölcsiség legteljesebb kifejtése, másfelől az állam mint folytonos fejlődésben levő, a szellem, az ész haladásával lépést tartó intézmény, a mindenkori műveltség állapotát fejezi ki. Vagyis Hegel nem fogadja el Kanttól a jogállam fogalmát, az állam nála nem jogállam, hanem *kulturállam*, mely mindíg az illető kor kulturfeladatait teljesíti. Az állam, mint a legfőbb erkölcsi személy, a többi kisebb erkölcsi köröket magába foglalja, illetőleg azok csak alárendelt részei az államnak. A vallás, az egyház is jogilag, külsőleg („a külső lét szempontjából“) alá van rendelve az államnak.

Az államéletnek három fokozata van: a belső államjog, külső államjog (nemzetközi jog) és a világtörténet. A belső államjog (az állam önmagában tekintve), vagyis az államszervezet nem más, mint az államhatalmak hatáskörének és kölcsönös viszonyának meghatározása. Az uralkodó felfogásnak megfelelően Hegel szintén három államhatalmat különböztet meg, azonban ezek megkülönböztetésére és hatáskörére nézve eltér a Montesquieu-féle megszokott felosztástól. A három hatalom ugyanis: a törvényhozás, mely „az általánosat kiszabja“, a kormányhatalom, mely „az egyes eseteket az általános alá szubszumálja“ s a *fejedelmi* hatalom, mely „a két előbbit egyesíti s a végső akaratszentesítést képezi“. Hegel az alkotmányos monarchia (a konstitucionalizmus) híve, a monarchának a jogkörét azonban mindössze abban látja, hogy az i fölé a pontot ő teszi fel. (Werner: 122.) A külső államjogban az államok egymással szemben mint független személyiségek szerepelnek. A világtörténet, mint az államélet utolsó fokozata, a nemzetek közti ellentétek kiegyenlítése. Az örök békét Hegel hiú ábrándnak tekinti, a háború szerinte szükséges az emberiség felfrissítésére és a fejlődés elővitelére.

4. A világtörténet Hegel szerint *az emberiség felszabadulási processzusa* (Emancipationsprocess der Menschheit). A történelemi fejlődés kezdetén a szubjektiv egyéni akarat önkényes (ez a nem erkölcsös egyéni akarat). A fejlődés további folyamán az egyéni akarat átalakul „erkölcsi közakarattá“, vagyis az erkölcs mint „a szabadság eszméje“ arra bírja az egyént, hogy egyéniségét engedje át az összeségnek, mert valóságos én-jét így biztosítja legjobban s igazi lényét így fejtheti ki legbiztosabban. Az egyénnek ez a beolvadása az összeségbe képezi a világ „abszolut célját“. A szabadságot az emberiség kényszer útján nyeri el az államban és az állam által. A keleti népeknél nem volt igazi szabadság, az egyén ott nem volt szabad (unfrei), a görög és római világban már félszabad volt, a modern (germán) világban valóban szabad.

5. Hegel érdemei s jelentősége iránt a jogbölcsészet irodalmában három időszakot lehet megkülönböztetni. Hegel a maga korában (életében) a legünnepeltebb bölcsésze volt Németországnak s különösen Poroszországnak.

A hatalmas rendszer, a mindenség, a világ, az emberiség és az egyén célját, rendeltetését bámulatosan összeolvasztó óriási épület, melyet Hegel dialektikája felépített, a legnagyobb csodálatra ragadta kortársait. Úgy tekintették őt, mint a nagyratörő, erőtől duzzadó hatalmas Poroszország állambölcsészét, annak elméleti (bölcsészeti) képviselőjét. Az ő nyomában azért rögtön nem is egy, de három iskola támadt (ó-, ifjú-, újhegelianusok). Egy pár évtized mulva, a XIX. század második felében ez a varázs egyszerre szétfoszlott. A dialektikai formula, mellyel Hegel a világ, a mindenség összes kérdéseit bámulatos könnyűséggel megfejtette, tévesnek, önkényesnek bizonyult. A természettudományi világfelfogás, a pozitivizmus megerősödése kimutatta, hogy a Hegel formulája egy önkényes gondolatjáték, a világon nem minden úgy történik, ahogy Hegel kigondolta., Az összetartó vakolat elporlott s a hatalmas „barokképület" porba omlott. Bebizonyosodott, hogy a Hegel rendszere sem egyéb, mint egy új észjogi rendszer, egy a Kanténál is merészebb metafizika, mely nem a valódi valóságot rajzolja, hanem a Hegel által elképzelt, kigondolt világot állítja elénk, A természettudományi felfogás hívei, a pozitivisták ezért megvetéssel fordultak el Hegeltől s a „hegelianus" jelzőt gúnynév gyanánt kezdték használni. A XIX. század utolsó évtizede azonban leszűrte az igazságot s a higgadt, elfogulatlan bírálat megállapította Hegel valódi érdemeit és tévédéseit.

6. A dialektikai formulát s ezzel a Hegel tudományos fellegvárát, az „objektiv észjog" rendszerét elvi álláspontunkból kifolyólag, valamint a nehézkes, homályos stylust természetesen el kell ítélnünk. Hegel valódi érdeme azonban a jogbölcsészetben nem is egy új észjogi rendszer felépítésében áll, hanem abban, hogy jogbölcsészetében több egészséges és reális új gondolatot vet fel, melyek a nehézkes formából kiszabadítva, uralkodó eszméi lettek korunknak. Így a jogbölcsészetnek, mint a *tételes jog bölcsészetének* felfogása, alaptétele a szerintünk is leghelyesebb, reális jogbölcsészeti iskolának; a *történetbölcsészetnek* a jogbölcsészetbe illesztése által a történeti iskola alapgondolatát erősítette meg; a világnak mint *folytonos fejlődésben levő valóságnak* a hirdetése által előkészíti az uralkodó fejlődési elméletet s így előzője, illetőleg ideális formulázója az *evolucionizmus*nak. Maradandó érdeme Hegelnek, hogy ő különbözteti meg először az állam mellett a *társadalom* (bürgerliche Gesellschaft) fogalmát s ha azt nem a mai szociológusok értelmében fogja is fel, de kétségtelenül rámutat a társadalom és állam közötti szerves kapcsolatra. Ugyancsak nagy érdeme, hogy teljesen mellőzi a természeti állapot és a szerződési államkeletkezési elmélet fikcióit s az államnak, mint erkölcsi személynek, mint szervezetnek a felfogását erélyesen hangoztatja s a

Kant egyoldalú jogállama helyett megteremti a *kulturállam* fogalmát. Az államhatalmak új beosztása, a *fejedelmi* (helyesebben kormányzó) hatalom megkülönböztetése szintén előre vitte az állambölcsészetet. Végül a *szabadságnak*, mint a jog lényegének s a jog észszerű elemének kidomborítása s a jog és az erkölcs belső összefüggésének hirdetése által is nagy szolgálatot tett a mai jogbölcsészetnek.

Hegel tehát nagy tévedései dacára egyike a legnagyobb jogbölcsészeknek, a német jogbölcsészeti irodalomnak pedig — Kant mellett — kétségtelenül a legnagyobb szellemóriása. Észjogi rendszerét, az objektiv észjogot, ha nem helyeseljük is, ez nem akadályoz abban, hogy bámulatunkat ne fejezzük ki annak nagyszerűsége, a Hegel rendszerező lángelméje iránt. Vele le is zárul a nagy észjogászok sora. Az ő észjogi rendszerénél nagyobbat már nem is lehetett várni s nem is produkált eddig a jogbölcsészet történelme. Az észjog vele elérte a tetőpontját s egyben bebizonyosodott rajta az észjog lehetetlensége, az észjogi formula sarkalatos hibája. A „tiszta" ész, a szellem maga nem elég a jog és az állam megalkotására. Az *ész*jog nem jog, csak „theoréma", elmélet, gondolatjáték. Tapasztalat, a való tények, az élet ismerete nélkül a jogbölcsészet nem boldogul, üres, festett kép.

IV. *Hegel iskolája.* Az objektiv észjogi iskola két nagy alakja, Schelling és Hegel s különösen Hegel körül egész serege csoportosult az íróknak, első sorban természetesen a német irodalomban. Hegel követői közt megszokták különböztetni 1. az *ó* hegelistákat, kik szorosan ragaszkodnak Hegel tanaihoz, 2. *ifjú* hegelistákat, akik csak alapeszméit fogadják el, de tőle a részletekben eltérnek, és 3. *új* hegelistákat, kik a Hegel igazi érdemeit és jelentőségét felismerve, igyekeznek az ő helyes és maradandó eszméit terjeszteni. Az ó hegelisták közül legjelentékenyebb írók: *Gans* (Das Erbrecht in weltgeschichtlicher Entwickelung 1824.); *Hinrichs* (Geschichte der Rechts- und Staatsprinzipien seit der Reformation bis auf Gegenwart 1848.); *Michelet* (Naturrecht oder Rechtsphilosophie 1866.). Az ifjú hegelisták közül: *Bitzer* (System des natürlichen Rechts 1845.); *Lintz* (Entwurf einer Geschichte der Rechtsphilosophie 1846.); *Lassalle* (System der erworbenen Rechte 1861.), valamint Hegel bölcsészetének követője volt *Marx*, a német szocializmus mestere is. Az új hegelistákat (*Kohler*, *Berolzheimer*) a jogbölcsészet jelen állapotának ismertetése közben mutatjuk be.

A Hegel jogbölcsészete a XIX. század folyamán Németország határain túl is jelentékeny hódítást tett. Különösen Olaszországban és hazánkban (l. alább a 32. és 57. §§.) de másutt is nagyszámmal akadtak követői a jogbölcsészek közt s a mai irodalomban is a legtöbb kulturállamban találkozunk új hegelianusokkal.

31. §. Folytatás. c) Az „utolsó“ észjogi rendszerek.

Krause. Ahrens. Trendelenburg.

I. A szubjektiv és az objektiv észjogi iskola, a két ellentétes irányú, de egyaránt túlzó idealista iskola mellett a német irodalom, a négy hatalmas szellemóriás (Kant, Fichte, Schelling, Hegel) lelkesítő példája nyomán, több kisebb jelentőségű észjogi rendszert is hozott létre, melyek részint a nagy mesterek rendszereinek nyilvánvaló hibáit, tévedéseit igyekeztek kijavítani, részint az azokban található helyes, egészséges eszméknek összeegyeztetését kisérelték meg, szóval a mesterek közvetlen követőitől, azok iskolájától függetlenül, többé-kevésbbé eredeti, önálló rendszereket alkotnak. E higgadt, mérsékelt rendszerek azonban valamennyien szintén az észjogi felfogás rabjai. A XIX. század első, nagyobb felében az észjogban való hit, az ész által teremthető, vagy megismerhető tökéletes, mintajogrendszer létesítése annyira uralkodó felfogás a német irodalomban, hogy a történelmi iskola csekély számú híveitől eltekintve, a jogbölcsészeti írók nagy többsége szinte lehetetlennek véli a jogbölcselkedést más alapon, mint az észjog, a természeti (józan) észjog alapulvételével.

Ily mérsékelt, összeegyeztető észjogi rendszerek közül nevezetesebbek: *Schleiermacher*, *Herbart*, *Krause*, *Ahrens* és *Trendelenburg* rendszerei, akik erősen közelednek a modern (mai) jogbölcsészeti rendszerek felé, azonban nem birnak gyökeresen szakítani az észjogi kiindulási ponttal. A két előbbi inkább csak egyes értékes gondolatokkal, a három utóbbi rendszeres jogbölcsészeti művekkel gazdagították az irodalmat.

a) *Schleiermacher* (1768—1834.), berlini protestáns hittanár, a Fichte és Hegel rendszereit igyekezett összebékéltetni, illetve tökéletesíteni. *(Die Lehre vom Staate.* Berlin 1845.) A gondolat és lét egységéből (Hegel) indul ki, a létezők abszolut egysége szerinte az istenség, relativ egysége a világ, melyben az abszolut lét bizonyos processzus szerint valósul meg. Az erkölcsi javak megvalósítására irányuló processzus az emberből indul ki s az emberiség életében az ész és a természet teljes egyesülésére törekszik s így minden létező az észnek a létközege (organuma). Az ész képződvényei és alakzatai a jog és az állam is. A jog *„az egyes lények erkölcsi viszonya egymáshoz a magánjogi forgalomban“*. Az állam a néppé alakult embertömegből fejlődik ki az által, hogy a felsőbbség és az alattvaló viszonya szerint rendeztetik. Schleiermacher legértékesebb gondolata ez utóbbi, mellyel a mai szociológiai iskola államkeletkezési elméletét megelőzi. Az állam szerinte természetes,

élettani fejlődés eredménye, a kezdetleges hordából lesz a fejlődés magasabb fokán nép s ebből az állam. A jog ugyanily természetes fejlődés eredménye. A puszta erkölcs törvénnyé fejlődik s ebből áll elő a jog.

b) *Herbart* (1776—1841.) eszthetikai észjogrendszere a Kant túlzó szubjektiv idealizmusából akarja a reális elveket és eszméket értékesíteni, vagyis az észjogot reálissá tenni. (*Analytische Beleuchtung des Naturrechts u. der Moral*. Göttingen 1836., *Allgemeine praktische Philosophie*. Leipzig 1851.) Kiinduláspontja annyiban eredeti, hogy az akarat különböző viszonyainak megfelelően öt erkölcsi alapeszmét, mint az emberi cselekvés általános mintaképeit vesz fel vagyis állapít meg. Ez alapeszmék: a belső szabadság, a tökély, a jóakarat, a jog és a méltányosság eszméi. A jog a viszály iránti ellenszenvből, annak helytelenítéséből áll elő, vagyis a jog nem más, mint „*valamely külső tárgyra nézve viszályban álló akaratok összhangja, szabályként gondolva*". A jog célja eszerint a viszály (a harc) mellőzése, létesítő alakja a szerződés s innen a jog Herbart szerint csak pozitiv és személyes, természetjog nem létezik (Hegel befolyása) s eredeti jogok sem léteznek. A viszályok elhárítása végett szükséges a jogot megvalósító társaság alakítása. Az állam tehát nem egy eszme kifolyása, hanem a társadalmi eszmék megvalósítása teszi szükségessé, célja a benne létező kisebb társaságok jelen és jövő céljainak előmozdítása. A jog és az állam ezen reális felfogása által Herbart közel rokonságba jut a későbbi tételes jogbölcsészeti, vagy általános jogtudományi iskolával, kiinduláspontja, az önkényesen felvett eszmékből való levezetés módszere miatt azonban lényegileg ő is az észjogászok közé tartozik.

Herbart rendszerében dolgozta ki *Geyer* Ágost (müncheni jogtanár) rövid jogbölcsészeti kézikönyvét (*Geschichte und System der Rechtsphilosophie*. Innsbruck 1863. II. kiad. 1882.), valamint Herbart követője *Thilo* K. (A hittani iskola, különösen Stahl birálata 1861.).

II. *Krause*. (1781—1832.) Miként Herbart a Kant szubjektiv idealizmusát, úgy Krause Keresztély (göttingai tanár) a Schelling pantheistikus észjogát igyekszik mérsékelni, illetőleg reálisabbá tenni. Krause kisérlete egészben véve sikerült is, mert bár ő is „a tiszta észből" vezeti le a jogot és államot, de a valódi történeti fejlődésre sokkal nagyobb figyelemmel van, mint a többi észjogászok.

Jogbölcsészeti művei: *Grundlage des Naturrechts oder philosophischer Grundriss des Ideals des Rechts*. 1803.; *Abriss des Systems der Philosophie des Rechtes oder des Naturrechts*. 1828.

1. Bölcsészeti alapfelfogását ő maga „panentheizmus"-nak (Alles-in-Gott-Lehre) nevezi, vagyis a Spinosa és Schelling pantheizmusát összeköti a theizmussal, egyúttal a pantheizmus ama veszélyétől, mellyel az egyéni szabadságot fenyegeti, igyekszik a gyakorlati bölcsészetet megszabadítani. Míg Spinosánál egyedül Isten a szubstancia, a jelenségek csak attributumai a szubstanciának, Krause szerint maguk a jelenségek, a világ, az egyének is lények (Wesen), míg Isten velük szemben az őslény (Urwesen). A világegyetem az isteni életnek idő és tér szerinti nyilvánulása s három részből

áll: szellemből, természetből és az emberiségből. Az emberiség feladata tehát a benne levő isteni részt (Theilwesen) fokozatosan kifejteni. Az emberiség a maga egészében szintén egy nagy organizmus, melyben azonban minden egyes organumnak (az egyes embernek) megvan a maga rendeltetése, feladata, melyet mint ideált törekednie kell megvalósítani.

2. A jog észkövetelmény, célja „az észszerűség (Vernünftigkeit) külső feltételeinek helyreállítása, melyek az akarat szabadságától és a természeti kényszertől függetlenül fennállanak“, világosabban: lehetővé tenni, hogy az összes lények rendeltetésüket betölthessék. A jog tehát: *„szerves összesége a szabadságból függő külső és belső feltételeknek, melyek az emberi összélet létesítésére szükségesek“.* A jog a szabadságot természeti hatalommá (Naturgewalt) és következménnyé akarja tenni.

A jog eszerint annyiféle, ahány észideált (életcélt) megkülönböztethetünk, így van jog a bölcseségre, vallásra, szeretetre, művészetre, s mint eszköz az ideálok eléréséhez, van jog a testi személyiségre, a földi javakra. Továbbá, hogy a jog a jó- és rosszakarattól függetlenül megállhasson, van kényszerjog, s ennek biztosítása végett büntetőjog. Az egyes társadalmi szervezetek szerint van: egyéni, családi, községi, állami, nemzetszövetségi és emberiségi jog. Elvileg mindenkinek egyenlő joga van. A jog és erkölcs koordináltak, egy a céljuk, a jog az erkölcs feltétele. Másfelől a jog az erkölcsi törvény egy része s mint ilyen annak van alárendelve.

Az emberiség, midőn a jogot megvalósítja, *„az emberiség jogállamát“* (Rechtsstaat der Menschheit) létesíti, vagyis az állam Krause szerint „azon organizmus, melyben a jog megvalósulást nyer“, lényegileg tehát jogállam. Az államalakulás történetileg szerves fejlődés eredménye. Az egyénből (társas természet) indul ki, innen a családok, majd a község, társadalom, végre az emberiség jogállamává fejlődik. A szerződés csak alakját határozza meg az államnak. Az alkotmány legtökéletesebb alakja „a polgárok egyenjogúságán alapuló községalkotmány“ (a köztársaság), amelyet mint a fejlődés végső fokát azonban csak a tökély felé való fokozatos haladás által érhet el az emberiség. A büntetőjog bölcsészetében Krause alapítja meg *a javítási elméletet*, midőn a büntetés jogalapját és célját a bűntettes megjavításában látja.

3. Krause rendszere számos helyes, egészséges és teljesen modern, reális eszmét tartalmaz s a jogbölcsészet fejlődésében kétségtelenül haladást jelent. A jogról adott meghatározása tartalmasabb, mint a nagy észjogászok bármelyikéé. Az államnak mint organizmusnak a felfogása, a jog és az állam ideáljainak kitűzése, a büntetőjogban a javítási célnak a hangoztatása magyarázzák meg, hogy elmélete — különösen kitűnő tanítványának, Ahrensnek az átdolgozásában — oly népszerűvé lett s Németországon kívül is számos követőre talált. Másfelől a Krause elmélete a vallási és a pantheista eszmék belevegyítésével némileg visszaesést jelent, habár el kell ismerni, hogy vallási felfogása teljesen modern, szabadelvű s a szoros érte-

lemben vett jogbölcsészetben nem is hivatkozik arra. Sajnos, az észjogi felfogás nála is domináló szerepet visz.

4. Krause rendszere Németországban, sőt azonkívül is (leginkább az Ahrens javított átdolgozása után) több követőre talált. A német irodalomban tanítványai, illetőleg követői közül Ahrensen kívül (kiről alább külön szólunk) főleg *Röder* Károly (heidelbergi tanár) emelkedik ki „*Grundzüge des Naturrechts oder der Rechtsphilosophie*" (Heidelberg 1846.) c. művével. A büntetőjogban *Röder* lett a Krause javítási elméletének legbuzgóbb harcosa (*Die Besserungstheorie* 1861.) Krause bölcsészetének terjesztését tűzte feladatául a „*Neue Zeit*" c. folyóirat.

III. ***Ahrens***. Ahrens Henrik, lipcsei jogtanár (1808—1874.) a Krause panentheistikus észjogi rendszerének a követője, illetőleg terjesztője, azonban sok tekintetben fejleszti, tökéletesíti azt s különösen a jogbölcsészet anyagának helyes felfogása, ügyes beosztása, teljes és rendszeres kidolgozása és élvezetes nyelvezete által érte el azt, hogy „Természetjog"-a (teljes címe: *Naturrecht oder Philosophie des Rechts und des Staates*. Auf dem Grunde des ethischen Zusammenflusses von Recht und Kultur. VI. kiadás Wien 1870—1.), mely egyidejűleg francia nyelven is megjelent. (*Cours de droit naturel ou de philosophe du droit*. Bruxelles. 2 köt. 1837. 8-ik kiadás Leipzig 1892.) Európaszerte ismeretes s a német észjogi iskola termékei közül a legnépszerűbb lett. (Lefordíttatott a francián kivül többször olasz, spanyol, portugál, magyar stb. nyelvekre).

1. Ahrens az ember legbensőbb természetéből (lényegéből) akarja levezetni, illetve megmagyarázni a jogot, annak legfőbb elvét vagy eszméjét. A jog szerinte az emberi öntudat azon eszméi, fogalmai közé tartozik, melyek szükségességet (Sollen) fejeznek ki. A jog az emberi öntudatban mint *zsinórmérték* szerepel, amelyhez mérik az emberek a fennállót és a javítandót. A jog eszméje az erkölccsel együtt a jó eszméjéhez tartozik. A jó, az erkölcs és a jog képezik az általános erkölcsi törvény tartalmát, melyek közül a jó a legáltalánosabb, mely magába foglalja a másik kettőt. Jó mindaz, ami az ember eszes természetének és arra épített valódi szükségleteinek megfelel s ezért mint kivánatos (erstrebenswert) jelentkezik. A jog és erkölcs is ily kívánatos és lényeges emberi életjavak, mert az emberi természet lényegében gyökereznek. Az erkölcs és jog főleg abban különböznek, hogy az erkölcs az emberi cselekvések indokaira vonatkozik, a jog pedig magukra a cselekvésekre, az élet objektiv viszonyaira, melyek lényegileg gazdasági viszonyok, az életjavak viszonyai (Güterverhältnisse). A jog tehát nem más, mint „*az a szabály (Norm), mely a szabadság használatát az emberi életjavak viszonyaihoz mérten szabályozza*".

A jellemző vonás, ami az embert más élő lények felé emeli, *a személyiség*. Egyedül az ember személy. A személyiség jellemző ismérve pedig az ész. Az ész által ismeri fel az ember a törvényeket, a gondolkozás, érzés, akarás emeli az abszolut körébe, ez által lesz akarata szabad akarat. Az ész pedig a végtelen tökéletesedés tehetsége. Ennél a végtelen isteni adománynál és képességnél fogva minden ember egyenlő, minden ember az emberiség tagja s ezért minden ember köteles az emberi eszmét s az emberi ideált

(Menschheitsidee und Menschheitsideal) tehetségéhez képest a tökéletesedés útján előre vinni. Ez pedig a jó, tehát az erkölcs és a jog előmozdítása által történik. A legfőbb jó az isten-emberi lény teljes kifejtése minden irányban. A legfőbb jó kétféle javakat tartalmaz: személyi és alapjavakat. Személyi javak az élet, egészség, emberi méltóság (becsület), szabadság és a gyakorlati törekvésekre való képesség. Ezek képezik a jogban a személyi jogkört, innen az eredeti, vagyis minden embert egyenlően megillető jogok: 1. az élet, a testi és szellemi épségre és egészségre való jog, 2. az emberi méltóság és becsület joga, 3. az egyenlőség és egyenlőtlenségre való jog, 4. a szabadságjog, 5. a társulási jog, 6. a törvényes önvédelem joga. A személyi jog köre átfoglalja az életet minden lényeges oldaláról s ennek fokozatai: az egyes személyiség. a család, a község, a törzs, a nemzetté egyesült törzsi összeség: az állam, végül a népek szövetsége. (Ezen alapszik a jogbölcsészet különös részének beosztása.)

A javak másik osztályát képezik az emberiesség (Humanität), vagyis az isten-emberi képesség (Bildungsgüter), ú. m. a vallás, a tudomány, művészet, szép és hasznos művészete, a tudomány és művészet összekötése, a nevelés, az erkölcs és a jog. Ezek képezik a javak körét, a képzési vagy *kultur-kört* (Bildungs-[Kultur-]Kreise). Mindezen élet- és kultur-javak szabályozó elve a jog. A jog *a szerves rend elve* (organisches Ordnungsprinzip) *az életviszonyokra vonatkoztatva.* A jogviszonyok nem egyebek, mint a javak életviszonyai jogi oldalról felfogva.

Minden jogi kör és jogintézmény egységes elv szerint fejlődik. A jog eszméje *az igazság.* A jog és az igazság végső fokon Istenben nyugszik.

Az állam *a jog egyetemes köre,* vagyis *a jog valósítása végett fenálló társadalmi szervezet.* Természeti állapotot, mely a társadalmi életet megelőzné, nem ismer. Történetileg az állam szerves fejlődés eredménye (család-, nép-, nemzet-, államok szövetsége). Az állam célja lényegileg egy, t. i. a jog fentartása, de miután a jog nemcsak a külső viszonyokat, hanem a kulturális kört is szabályozza, az állam feladata is kiterjed az egész társadalmi és művelődési életre, vagyis az állam „nem elvont jogállam, hanem *művelődési vagy emberiségi jogállam*". Az államhatalom lényegileg egységes s a nemzet egységes személyiségét illeti (*nemzet*szuverénitás elmélete) vagyis „minden hatalom a nemzettől ered". Az államhatalom működő s ujjászülő hatalom is, „midőn például valamely organuma eltűnik, az uralkodót leteszik, valamely dynasztia kihal". Az egységes államhatalom működésében háromféle: kormányzás (oki elv, vezetés, irányítás), törvényhozás (szabályozás) és végrehajtás (bíráskodás és adminisztráció), ezért Ahrens kormányzó, törvényhozó és végrehajtó hatalmat, illetve működést különböztet meg.

2. Ahrens elmélete tartalmasságánál, a benne foglalt sok helyes, egészséges eszménél fogva s mérsékelt, higgadt iránya miatt, mely az idealizmust össze tudja egyeztetni a reális élettel, méltán megérdemelte a jogbölcsészeti munkánál szinte páratlan tetszést és elterjedést, melyben részesült. A jognak, mint *az emberi életviszonyok szabályozójának* meghatározása, az

állam és a társadalom viszonyának helyes, reális megállapítása, az állam hatáskörének az emberi művelődésre kiterjesztése mind oly eszmék, melyeket ma is csak helyeselni lehet. Hogy az alapgondolatot, a tökéletesedést, mint az ember s így a jog főelvét Krausetól vette, ez az ő érdeméből nem von le, mert ezt az eszmét ő új gondolattal, *az életjavak* fogalmával bővíti ki s érthetőbb és népszerűbb alakba öltözteti. Másfelől az észjogi kiinduláspont, a „természetjog"-nak, mint a tételes jog zsinórmértékének hirdetése s ebből folyólag a jogbölcsészet anyagának önkényes összeállítása, a köz- és magánjogi intézmények összekeverése, vele szemben is époly súllyal esnek a mérlegbe, mint a többi észjogászokkal szemben. Ettől eltekintve azonban az Ahrens jogbölcsészete ma is haszonnal tanulmányozható s az egyes jogintézmények megítélésénél az ő véleménye ma is sokszor a legtalálóbb.

3. E jeles tulajdonságok magyarázzák meg, hogy Ahrens nemcsak Németországban, de azonkívül, így Francia-, Olaszországban és hazánkban is számos követőre talált. Így hazánkban a *Magyar* Ferenc egri jogtanár fordításán kívül (Természetjog vagy jogphilosophia. Eger 1850.), mely fordítás a II. francia kiadás után készült, *Bihari Imre* sárospataki jogtanár a legújabb (VI.) német és francia kiadások után átdolgozva adta ki. (*„Természetjog vagy jogbölcsészet"* Pest 1872) Ahrens művét. (L. még alább a 32. §-t.)

IV. ***Trendelenburg.*** (1802—1872.) A valóban „utolsó" önálló észjogi rendszer alkotója Trendelenburg Adolf, berlini bölcsészettanár.

„Természetjog az erkölcstan alapján" (*Naturrecht auf dem Grunde der Ethik.* 1860.) c. műve egyike a legjelesebb észjogi műveknek.

Trendelenburg főcélja a jog és erkölcs viszonyát, melyet az újabb „modern" észjogi irodalom szerinte meglazított, újból szorosabbra fűzni, a jogot, *erkölcsi alapra* fektetni, s a történeti és bölcsészeti irányt összekötni. A jog fogalma szerinte lényeges és benső viszonyban áll az erkölcs tartalmával. A jog eszméjének a megértése végett azért az erkölcs eszméjével kell tisztába jönnünk. Az erkölcs eszméje alatt, teljesen az antik (görög) felfogásból indulva ki, az *„emberi eszmé"* (die Idee des menschlichen Wesens) megvalósítását érti, vagyis az erkölcsi feladat „az embert, mint embert megvalósítani". Ez az eszme pedig csak a közösségben, a társaságban realizálható. Minden erkölcsi társaság (közösség) törvénye: erősíteni az egyest s tagozni az egészet (Verstärkung des Einzelnen und Gliederung des Ganzen). Az erkölcsi alapelv tehát az ideál megvalósítása a társaságban, mint nagy emberben s az egyesben, mint egyénben.

Az erkölcsi javak és kötelességek s a kötelesség és jog összefüggéséből vezeti le a jog fogalmát. „A *jog* ugyanis *a cselekvés azon általános határozmányainak foglalata, melyek mellett az erkölcsi egész és annak részei magukat*

fentarthatják és tovább képezhetik." A jog tehát öncél, vagyis célja a tartalmát képező erkölcs létezhetésének biztosítása.

A jog eszméjéből folyik, hogy az teljes egészében, minden oldalról vizsgálva: erkölcsi, fizikai és logikai szükségesség. Innen a jognak három oldalát különbözteti meg: az erkölcsi, fizikai (kényszer) és a logikai oldalát (a jog módszere). A jog e három oldalának elemzéséből áll a jogbölcsészet, illetve természetjog első, vagyis elvi része; a második, vagy gyakorlati részben pedig „az alapelvekből levezetett jogviszonyok javaslatát" adja. És pedig a jogfejlődés fokaihoz képest előbb az egyesek jogviszonyait (személy, tulajdon, forgalom), aztán a család jogát, majd az államot, végül a „népek és államok" viszonyát.

Az államot, mint a benne levő életkörök egészét fogja fel, vagyis az állam szerinte nem más, mint „*az egész, mely különböző körökre tagozódik s befelé a legfőbb törvényhozás, kifelé az önállóság által tűnik ki, jogát hatalommal védve*". Az állam fejlődésének két iránya van; egyik a fizikai, mely szerint a családok néppé nőnek, másrészt szellemi, amennyiben az önelégültség ösztöne a népet az egyetemes ember eszméjének a megvalósítására, vagyis az állami életre hajtja. Az állam eszméje tehát „az egyetemes embert a nép egyéni alakjában megvalósítani" s az ebből származó önelégültség és önállóság. Az állam feladata erkölcsi értelemben a részeknek jóléte az egész által és az egésznek jóléte a részek által". Minden alkotmány célja ebből folyólag „a részeknek az egésszel való kölcsönös vonatkozásaiban az érzelmek, a belátás és a hatalom legszilárdabb és legsikeresebb egységét biztosítani, ami a fennálló viszonyok közt lehetséges". A nemzetközi jogban az európai keresztyén népek államcsaládi viszonyát (Staatenfamilie) hirdeti. A „népek jogát", „a részekre osztott emberiség jogával" évszázadok, talán évezredek fejlődési zárkövének tekinti. Az örök békét, a bölcsek álmát, csak akkorra reméli, ha az emberiség egy egyéniséggé tudna összeolvadni s a jogtalanság „az egész" keretén belül, az egész organumai által lenne kiegyenlíthető. Addig a háborút elkerülhetetlen szükséges intézménynek tekinti, mint a népek önvédelmi jogát.

2. Trendelenburg elmélete az utolsó igazi észjogi rendszer. Erkölcsi alapelvéből, teleologikus erkölcstanából vezet le egy eszményi jogrendszert, melyben az erkölcsi, a fizikai és logikai elem egyaránt érvényesül, döntő, vezető azonban az erkölcs lenne. Kétségtelenül sok helyes, itt-ott egészen reális eszmét vet fel s a jog és erkölcs összefüggésére, az erkölcsnek mint a jog egyik legfőbb vezérelvének a jelentőségére helyesen mutatott reá, azonban a helyes alapgondolat dacára az ő erkölcsi természetjoga sem tudta már a XIX. század második felében az észjogi iskola ellenében erőre kapott ellenséges áramlatot s az észjog csődjét feltartóztatni.

3. Trendelenburg követői a német bölcsészettörténet legkiválóbb munkásai: *Schwegler*, *Zeller*, *Kuno Fischer*, *Schasler M.* Hazai jog-, illetőleg

államböleséezeink közül *Conchán* látszik meg erősebben a Trendelenburg hatása.

V. Az észjogi iskola három árnyalata, a Kant-Fichte szubjektiv, a Hegel objektiv észjoga s az utolsó észjogi rendszerek az idealizmus három időszakát képviselik a jogbölcsészetben. Kant és Fichte az egyén kultuszából indulnak ki s azt következetesen keresztülvive építik fel *az egyéni józan ész* elvont, metafizikai jogrendszerét. Schelling és Hegel az egyéni ész helyett a *világészt*, a pantheistikus józanészt veszik kiindulás-pontul, de a világész nem egyéb náluk, mint az ő egyéni eszük kiterjesztése a világra, így építi fel Hegel a legszédítőbb észjogi rendszert, beleerőszakolva a világot, a történelmet, a jogot a saját dialektikai formulájába. Ez az erőszakos eljárás, mely az egyéni észt világésszé avatja, szinte a megpattanásig feszíti az idealizmus húrját s maga Hegel ássa meg az észjog sírját, midőn a fejlődés gondolatát, a jog történelmi alakulását beleveszi észjogi rendszerébe s a jogbölcsészetet kifejezetten a tételes jog bölcsészetének ismeri el, amely reális eszmék hamarosan szét is robbantják az észjog burkolatát. A harmadik árnyalat, az „utolsó“ észjogi rendszerek, az észjogi irány, az egyoldalú idealizmus, a tapasztalatot fitymáló észlegesség végelgyengülési időszakát mutatják be, egyúttal az Ahrens és Trendelenburg rendszereiből az új iskolák, az új eszmék friss áramlata is megcsap bennünket.

32. §. Az észjog hódítása a legújabbkori jogbölcsészeti irodalomban.

A francia, olasz és magyar észjogi iskola.

A természetjog új kiadása, az észjog, mely a német irodalomban a XIX. század első felében a szellemóriások egész seregét ejti hatalmába s a bölcsészek és bölcselkedő jogászok körében kétségtelenül uralkodó rendszerré, a leggazdagabb és legvirágzóbb jogbölcsészeti iskolává növi ki magát, a XIX. század első felében hódító hadjáratra indul Európa más államainak irodalmában is. Különösen a *francia*, az *olasz* és a *magyar* irodalomban alakul ki egy-egy észjogi iskola, melyek azonban nem dicsekedhetnek oly kiváló szellemóriásokkal, mint a német észjog vezéralakjai, nem is alkotnak oly határozott

irányokat, rendszereket, mint a németek, képviselőik voltaképen a német mesterek követői vagy folytatói. Egyedül az olasz irodalom mutat fel két önállónak mondható rendszeralapítót: *Gioberti*-t és *Rosmini*-t.

I. *A francia észjogi iskola.* E név alatt foglalhatjuk össze a francia jogbölcsészeti irodalom ama munkásait, kik a természetjogi vagy észjogi felfogás hívei s akik vagy egyik-másik nagy német észjogász (Kant, Hegel) egyenes követői, vagy ezek hatása alatt állanak, vagy azokat igyekszenek összebékéltetni.

Így mint „ekklektikusok" szoktak említtetni: a) *Cousin* (1792—1867). A természetjogot, mint a „társadalmi erkölcstan" egyik ágát tekinti, melynek főelve a személyiség és a szabadság tisztelete. b) *Jouffroy* (1799—1842.), ki „Természetjog"-ában (*Cours de droit naturel.* Paris 1834., Catéchisme de droit naturel 1841.) az ember természetéből és rendeltetéséből folyó összes szabályokat tárgyalja. A tág értelemben vett természetjognak négy részét különbözteti meg: természeti vallástant, személyes erkölcstant, a vagyon elméletét és a szorosabb értelemben vett természetjogot, mely ismét két részre oszlik: emberiségi jog, családjog, magánjog, közjog, nemzetközi jog; c) *Lerminier* (1803—1857.), a természetjogi és a történelmi iskolákat igyekszik összekötni. (*Introduction générale à l'histoire du droit.* Paris 1829., *Philosophie du droit.* 2 kötet. Paris 1831.). A jog szerinte a multból származik, de a természet örök törvényein alapul s benne a szabadság és a társadalmi együttélés szükségessége összefolyik.

2. Kant követői: *L'Herbette* (*Introduction à l'étude philosophique du droit.* Paris 1819.) és *Bussart* (*Élements du droit naturel privé.* Fribourg en Suisse. 1836.)

3. Hegel befolyása alatt áll, de tőle sokban el is tér: *Glinka* (*Philosophie du droit.* Bruxelles 1862.) A jogot és a szabadságot, mint a társas élet két ellentétes, de egymást kiegészítő eszméjét tekinti. A jog alapelve az ember fölénye a teremtésben, létesítője az önkény, a szabadság alapelve az ember szellemi értéke.

II. *Az olasz észjogi iskola.* Az észjogi felfogás sokkal termékenyebb talajra talált Olaszországban. A XIX. század első felében főleg Kantnak vannak nagyszámú követői, majd a század második felében Hegelnek is akadnak ismertetői és követői, sőt *Rosmini* és *Gioberti* részben önálló észjogi rendszereket dolgoznak ki. Nagy irodalma van már a XIX. század első felében a büntetőjog bölcsészetének.

1. *Rosmini.* Az észjogi felfogás egyik legjelesebb képviselője Rosmini (di Serbato Antal 1797—1855.). Az ideálizmust a történeti iránnyal igyekszik összekötni. Kidolgozási módszere scholastikus. A jogbölcsészetnek (*Filosofia del diritto.* Milano 1841., *Filosofia della politica.* 1845.) három ágát különbözteti meg: az *észjogot*, mely a jog észelveivel (a jogokkal általában), a *tételes jog elméletét*, mely az észjog elveinek a tételes jogintézményekre alkalmazásával és a *tételes jog bírálatát*, mely a tételes jog bírálatával foglalkozik. A jogot az erkölcs fogalmával összeolvasztja. Rosmininak nemcsak Olaszországban (Fasolis, Candia), de Franciaországban is vannak követői (Boistel).

2. *Gioberti* (1801—1852.) az objektiv idealizmus képviselője s az ú. n. *ontologizmus* megalapítója. (*Teorie del sovranaturale* 1838., *Introduzione allo studio della filosofia* 1839—1840.). A bölcselkedésnek szerinte nem az alanyból, de a tárgyból kell kiindulni, ez a tárgy pedig a reális lét, melynek törvénye: lény teremti az összes lényeket. Követői, kik az ontologizmust a jogbölcsészetre alkalmazták: *Chiarolenza, Catara-Lettieri, D'Aquisto* (Corso di diritto naturale. Palermo 1852.).

Az olasz idealizmus harmadik főképviselője: *Mamiani* már a jelenkorba tartozik, l. alább az 33. §.

3. Egyenesen Kant követői: *Baroli* (*Diritto naturale privato e publico.* 6 kötet. Cremona 1837.) és *Tolomei* (*Corso elementare di diritto naturale o razionale.* Padova 1849.)

4. Hegel ismertetője: *Miraglia.* Hegel hatása látszik meg *Cavagnari* műveiń is. (*Saggio di filosofia giuridica secondo i cassoni della scuola storica.* Padova 1865., *Odierno indirizzo della filosofia del diritto* 1870.). Hegelnek, valamint Ahrensnek tulajdonképeni követői már a jelen korba esnek.

5. Trendelenburg követője: *Prisco* (*Principii di filosofia del diritto sulle basi dell'etica.* Napoli 1872.)

6. A büntetőjog bölcsészetében legnevezetesebbek: *Romagnosi*, az állami önvédelmi elmélet alapítója (*Genesi di diritto penale.* Pavia 1791., *Principii della scienza del diritto naturale* 1820.), *Carmignani.* (Teoria delle leggi della sicurezza sociale 1831.)

7. Az állam- és nemzetközi jog bölcsészetében: *Soria di Crispan* (*Philosophie du droit public.* Bruxelles 1853—1854.): *Mancini* (Diritto internazionale 1873.)

Az olasz jogbölcsészeti irodalom főképviselőit a XIX. században kimerítően ismerteti: *Werner* Karl: Die italienische Philosophie des XIX. Jahrhunderts. 3 kötet. Wien. 1884—1885.

III. A magyar észjogi iskola. A magyar jogbölcsészeti irodalom legelső önálló termékei szintén az észjogi felfogás hatása alatt születnek meg. Míg a XVIII. század végén csupán a Wolff-Martini természetjog fordítóival vagy utánzóival találkoztunk (l. fentebb a 23. §.), a XIX. század első felében előbb Kant, majd Hegel követői között már önállónak mondható észjogászaink is támadnak *Virozsil* és *Pauler* személyében. Ha a magyar észjogi irodalom a XIX. század első részében nem mondható is virágzónak, de a magyar szellemnek bölcselkedésre kevésbbé hajló természete mellett az észjog művelése mégis figyelemre méltó.

1. A Kant-féle szubjektiv idealizmus követői: a) *Fuchs*, lőcsei tanár (*Elementa juris naturae.* Leucsov 1802.), b) *Szilágyi János* máramarosszigeti jogtanár, ki *„Természeti törvénytudomány"* (Sziget 1813.) című művében először dolgozza ki magyar nyelven az észjog egész rendszerét, c) *Szibenliszt* Mihály győri, majd pesti jogtanár, kinek latin nyelvű „Természetjoga" (*Institutiones*

juris naturalis, Jaurini 1820—1828. II. kiad. Pest 1831.) az egyetemen és a királyi jogakadémiákon sokáig tankönyvül használtatott; d) *Banó* István, kolozsvári jogtanár (*Elementa jurisprudentia naturalis*. Claudiopoli 1831.); e) *Álbélyi* Nándor, pozsonyi jogtanár (*Praecognita philos. juris*. Comarom 1831.); f) *Csacskó* Imre, győri jogtanár (*Bevezetés a természetjogba és tiszta általános természetjog*. Győr 1839.); g) *Gerlóczy* Gyula, budapesti műegyetemi tanár, Bauer nyomán írt rövid „*Alkalmazott észjogtan*“-át (Pest 1862.) „a vizsgálatra vagy szigorlatra készülők és a művelt rend számára“ újabb átdolgozásokban a 70—80-as években is kiadta *Természetjogtan* I. füzet 1877., II. füzet 1880., Új olcsó kiadás 1883.) Mindezek a művek, habár nagy jelentőségre egyáltalán nem emelkedtek, bizonyságai annak, hogy a jogbölcsészet legújabb iránya erős hódítást tett hazánkban is s a jóakarat és buzgalom tudományunk művelésére elég nagy volt. (Pauler feljegyzése szerint kéziratban maradtak: *Szuhányi* Ferenc kassai, *Köteles* Samu nagyenyedi tanárok és *Rumy* György észjogi munkái. Észjogi előtan 159. l.)

A Kant iskolájának két legjelesebb s önállónak mondható magyar képviselője *Virozsil* és *Pauler*.

2. ***Virozsil*** Antal, pesti egyetemi tanár (1792—1868. előbb latin, majd magyar nyelven dolgozza ki az észjogot (*Jus naturae privatum methodo critica pertractatum*. Pestini 1833. 3 kötet., *Epitome juris naturae*. Pestini 1839.; „magyarul előadva“ *Márki József*-től: *Egyetemes természet vagy észjog elemei*. Pest 1861.). Virozsil művei nagy irodalmi ismeretéről s az ő mély bölcselkedő szelleméről tanuskodnak. Rendszeresség és világosság, szabatosság dolgában is előnyösen emelkedik ki az észjog művelői közül.

Eszmemenetére, az alapelvekre, a fontosabb kérdések eldöntésére nézve egyenesen Kant befolyása alatt áll. Az ember kettős (érzéki és szellemi) természetéből indul ki, az észnek kettős törvényhozói működését (külső és belső, vagyis jogi és erkölcsi) különbözteti meg. Az ember természeti (eredeti) jogainak alapja a személyiség. Az „egyetemes természetjogot“ két részre osztja: „magán-természetjog“-ra és „nyilvánjog“-ra. A magán-természetjog ismét nem-társas és társasjogra, a „társaságon kívüli jog“ megint feltétlen észjogra és feltételes természetjogra különül, mely utóbbinak részei: a béke és a hadi jog (feltételes természetjog békében vagyis a sérelmen kívül és sértésből). A nyilvánjog szintén két főrészre szakad, ú. m.: egyetemes állami és nemzetközi jogra, az előbbi megint köz- és különösre, az utóbbi feltétlen és feltételesre vagyis béke- és hadi jogra osztatik. Az osztályozási szenvedély, az aprólékoskodásig gondos kidolgozás, ha mai szemmel nézve nem állja is ki a bírálatot, mindazáltal Virozsil művei a maguk idejében méltán tekintettek a legjelesebb magyar jogbölcsészeti műveknek.

3. ***Pauler***. A szubjektiv észjog legkiválóbb művelője Pauler Tivadar (1816—1886. pesti egyetemi tanár, majd igazságügyminiszter). Pauler ugyan csak az észjog bevezető részét adta ki (*Bevezetés az észjogtanba*. Pest 1852.; *Jogalaptan*. Pest 1854., majd a kettő összeolvasztva: „*Észjogi előtan*“ címmel Pest 1864., III. kiadás 1873.). „Észjogi előtana“ azonban a kristálytiszta, szabatos meghatározásaival, rövid, tömör szakaszokba foglalt tételeivel s a szakaszok alatt jegyzetekbe tömörített gazdag irodalmi adataival kétségtelenül a legbecsesebb munkája a magyar észjogi iskolának, melynek vitán felül Pauler a feje.

Az „Észjogi előtan"-ban Pauler „bevezetés"-ül előismereteket (a jog fogalma, az észjogtan ismerete, rendszere, rokontudományai, forrásai, haszna, módszere) és az észjogtan történetét nyújtja. A „természeti vagy észjogtan" szerinte is „az ember és életviszonyai természetén gyökerező, az ész által megismerhető jogszabályoknak rendszeres előadása". Az észjogtan feladata a „jogeszmét" megalapítani és kifejteni, azt az emberi természeten gyökerező viszonyok alakzataira alkalmazni s végül az eszme érvényesítési módjait kijelölni. A bölcseleti jog főforrása a *józan ész*, mint az emberi természeten alapuló jog megismerhetésének főeszköze, mellékforrásai az emberi ösztönök, az emberi természetben gyökerező hajlamok, melyeket „az ész felsőbbsége kalauzol", a jogérzület és a nemzetek jogintézményeiben, a szokásjogban nyilvánuló elvek. Rendkívül becses az észjogtan, vagyis a jogbölcsészet irodalomtörténetét kimerítően tárgyazó fejezet, melyben a leggondosabban s részletesebben sorolja fel a jogbölcsészettel foglalkozó írókat a görögöktől kezdve a legújabb időkig (1872.), rövid, találó jellemzést nyújtva a különböző iskolák nevezetesebb íróiról, úgy, hogy művének ez a része, ma is egyik első forrása a jogbölcsészet régebbi történetének magyar nyelven.

A „jogalaptan" a jogfogalomnak kifejtésével, az észjog létének bizonyításával, az észjog főelvével, a jogviszonyok alkatelemeinek, a jogok felosztásának, a jogok tartalmának, összeütközésének, a jogsértésnek és a jog érvényesítésének kérdéseivel foglalkozik. A jogot a szabadság eszméjéből és a társasélet szükségéből, mint *észparancs*ból vezeti le. A jog tárgyi értelemben *a társadalmi szabadság s rendszabályainak összesége* (jogtörvény, jogszabály), mely a külső szabad cselekvőség és a társasséletnek természetszülte szükségén és észszerűségén egyaránt alapszik; alanyi értelemben pedig *a jog az a cselekvési szabadság, melynél fogva mindenki követelheti, hogy a jogtörvényeknek megfelelő cselekvőségében ne gátoltassék* (jogozat, jogosítvány 253—254. §§.). Nagy buzgalommal s éles elmével cáfolja azokat, kik az észjog lételét kétségbevonják, vagy akik az észjogot csak a jogra vonatkozó észelveknek s nem jognak tekintik. Az észjog szabályai egyetemesek, egyenlők, örökösek, változhatatlanok, azok létele nem függ azok közös elismerésétől, hanem azok az igazság belső ereje által érvényesülnek. Az észjog főelve: „észszerűleg igazságosnak azon cselekvési szabályt mondhatjuk, mely a külső szabadság *általános* irányelveként elfogadva, az emberek, mint *öncélú* lényeк (személyek) *társas* együttlétének lehetőségével össze nem ütközik." (304. §.)

Pauler „észjogtana" a Kant iskolájának kétségtelenül a legkitűnőbb terméke magyar nyelven. Ha elvi álláspontunkból kifolyólag nem fogadjuk is el az általa oly nemes hévvel hirdetett „észjogot", a legnagyobb elismeréssel kell meghajolnunk az előtt a rendíthetetlen mély meggyőződés előtt, melylyel az észjog létét hirdeti. Jellemzően mondja előszavában: „Belső meggyőződésemet, miszerint léteznek az ész által megismerhető örök érvényességű változhatatlan jogelvek, melyek minden társadalomnak sarkkövét alkotják, sem az iskolák álokoskodásai, sem egyesek visszaélései meg nem rendíthetik." A

legszélesebb irodalmi tájékozottság, fejtegetéseinek nemes egyszerűsége, az átlátszó, szabatos, mesteri előadás, a jogászi és bölcsészi tulajdonságok ideális összeegyeztetése ma is élvezetes és hasznos olvasmánnyá teszik Pauler művét. A jogi oktatásügyet pedig a legnagyobb hálára kötelezte le Pauler, mert könyvéből három évtized jogászifjúsága merítette jogi ismereteit, nyert szilárd meggyőződést a jog alapelvei s lelkesedést az idealizmus iránt.

4. A Hegel objektiv észjogának követői: *Warga János*, nagykőrösi tanár, ki az észjog vázlatát írta meg (Tudománytár IV—V., VII—VIII. k. 1836—8.) és *Szeremley Gábor*, sárospataki bölcsészettanár (1807—1867.), kinek „Jogbölcsészet" (Sárospatak 1849.) c. műve a jogbölcsészet első részének, az „észjogbölcsészet"-nek a kidolgozása.

Szeremley szerint ugyanis a jogbölcsészet három részből áll: a) *észjogbölcsészet*ből, mely azt adja elő, „hogyan kell lenni a törvény- és jogállapotnak a tárgyilagos ész kívánata szerint", b) *összehasonlító jogbölcsészet*ből, mely arról szól, „hogyan van jelenleg megtestesülve a népéletben", c) *történeti jogbölcsészet*ből, mely azt tanítja, „mi módon jutott el jelen álláspontjára" a törvény- és jogállapot. Az „észjogbölcsészet", mely nem az egyéni, a „szabad tetszés sugallta" észből, hanem az „általános vagy tárgylagos" észből indul ki, párosítani akarja az észjogot a pozitiv joggal, vagyis kiindulási pontja („indpont"-ja) a lét, „a jog- és álladalom-állapotnak népéletbeli tünetkezése". Rövid bevezetés után a Szeremley könyvének első része szól a magán-, álladalom- és nemzetjogról, második része az egyházjogról. A magánjog részei a magán- és a családjog, az álladalomjogé az „alkotmányjog" és a „fegyjog" (büntetőjog). A mű hézagos kidolgozása s élvezhetetlen, nehézkes nyelvezete miatt nem keltett nagyobb figyelmet.

Ugyanide sorozható *Kacziány Nándornak „Társadalmi észjog"* (Budapest, 1873.) c. műve, mely rövid bevezetés egy objektiv észjogi munkához. A „társadalmi észjog" — a „tiszta észjog"-gal ellentétben — Kacziány szerint: „a fennálló társadalmi viszonyok és jogtételek szigoru itészetének foglalata, és feladata meghatározni, mi valódilag ész- és természetszerü az emberi társadalomban és mi ebben eszmény, képzelmény, vagy pedig előítélet és önkény?"

5. Számos követője akadt hazai irodalmunkban az *Ahrens* jogbölcsészetének. *Magyar Ferenc* egri és *Bihari Imre* sárospataki tanárokon kívül, kik Ahrens kézikönyvét lefordították, illetőleg (Bihari) átdolgozták. (L. az előző §-t). *Vandrák András*, eperjesi bölcsészettanár *„Bölcseleti jogtan* (Észjog)" (Eperjes 1864.) címmel rövid kivonatot készített „vezérfonalul a nyilvános leckékhez" Ahrens művéből. *Thót Ferenc* debreceni bölcsészettanárnak Ahrens után kidolgozott *Jogbölcsészete* (Debrecen 1879.) már a mai jogbölcsészeti irodalmunk termékei közé tartozik. (L. alább az 57. §.)

IV. Az észjogi iskola képviselőit más nemzetek irodalmában l. *Pauler*: Észjogi előtan 217—223. §§. és *Werner* id. m. 187—191. l.

33. §. A hittani iskola.

De Maistre. Haller. Stahl.

I. A francia forradalom merész, új eszméi s az észjogi iskola ellen, mely nyíltan vagy leplezetten azok terjesztését tekintette feladatául, úgy Franciaországban, a szabad eszmék szülőföldén, mint Németországban, azok elméleti hazájában, egyszerre üti fel fejét a reakció a XIX. század második felében. E reakciót a jogbölcsészeti irodalomban a hittani iskola képviseli, mely a francia forradalmat s az az által elterjesztett új eszméket, mint az államok eddigi rendjét, békéjét felforgató, az államfők trónjait veszélyeztető, sőt leromboló irányt akarja ellensúlyozni, illetőleg az istenség eszméjével, s a középkori theokratikus felfogás visszavarázslásával pótolni. Bármennyire ellenkezik is ez iskola kiinduláspontja és alapfelfogása a haladással, fellépése, illetve megalakúlása egészen természetes, érthető jelenség, mert az emberiség haladását a harc, az eszmék mérkőzése viszi előre s az emberi szellem két ellentétes iránya, a békés, a rendszerető és a bátran előretörő, szabadságvágyó szellem két főtáborra osztja az embereket, a *konzervativek* és *liberálisok* táborára, mely két irány túlhajtva szüli a két túlzó felfogást, a *reakcionárius* (maradi) és a *radikális* (romboló) pártot. Ez a két ellentétes felfogás hullámzik a bölcsészetben, tehát a jogbölcsészetben is. A francia forradalom radikális eszméivel s a túlzó idealista észjogi iskolával szemben szükségképen létre kellett jönni a fennálló rendet féltő, a „régi jó idők" után visszavágyó iskolának, amely az ellenkező túlzásba, a vallási idealizmusba csap, az egyház vagy a fejedelem *abszolutizmusát* hirdeti s a jogbölcsészetet ismét a theológia szolgájává hajlandó átengedni.

A hittani iskolának a XIX. század első felében három árnyalata fejlik ki: 1. a *francia* és *olasz*, — 2. a *német katholikus*, — 3. a német *protestáns* hittani iskola.

II. *A francia és olasz katholikus jogbölcsészeti iskola.* 1. A francia reakcionárius iskola megalapítója gr. *De Maistre* József (1753—1820.), ki több dolgozatában (*Essai sur le principe générateur des constitutions politiques* 1810., *Du pape* 1810., *Les soirées de St.-Petersbourg, ou Entretiens sur le gouvernement temporel de la providence* 1809.) mint a legújabbkori ultramontán katholicizmus megalapítója, a pápai mindenhatóság s az ennek alárendelt, de abszolut katholikus királyság szószólója mutatja be magát. A forradalomnak s az abból

származott bajoknak forrását a vallástalanságban s az erkölcsök romlásában látja s ennek orvosságát a vallásban, orvosát pedig az egyházban találja. Nem a tudománynak, hanem a hitnek s az egyháznak és a fejedelemnek kell kormányozni az embereket, mert Isten a világ ura, ki az ő akaratát az egyház és annak feje által nyilatkoztatja ki. A „tekintélyek" előtt feltétlenül meg kell hajolni. A királyság, a nemesség, a pápaság isteni eredetűek. Legfőbb hatalom a pápáé, mert ő isten rendeleténél fogva nemcsak az egyház, de az államok, a királyok feje is. A pápa csalatkozhatlan, neki joga van az alattvalókat a fejedelmüknek tett hűség eskü alól feloldani. A pápaság van hivatva az örök békét létesíteni és fentartani.

2. Ugyanily eszmekörben mozog *De Bonald* Lajos (1754—1840). Politikai műveiben (*Theorie du pouvoir politique et religieuse dans la société civile* 1796., *Essai analytique sur les lois naturelles de l'ordre social, ou du pouvoir du ministre et du sujet dans la société.* 1800—1817.) mint a tradiciók, az egyház s a fejedelmi abszolutizmus fanatikus hive száll síkra a modern eszmék ellen. Hármas formulája (ok, eszköz, eredmény) szerint a király az állam oka, az ő eszköze, közvetítője a miniszter, eredmény az alattvaló. Az állam három alaptörvénye: a vallás, a hatalom egysége és a rendi különbségek.

3. A francia katholikus hittani iskola számos híve közül kiemelkedik még a később a kommuniznus apostolává lett *Lammenais* („a katholikus egyház Rousseau"-ja), ki vallásbölcsészeti művében (*De la religion considerée dans ses rapports avec l'ordre politique et civile* 1825.) az általános észből vezeti le a katholicizmust, az egyház és a pápa hatalmát, melynek a világi hatalom alá van rendelve. A népek jólétének egyetlen módja, ha az állam az egyház alá rendeltetik.

4. A francia katholikus jogbölcsészeti iskolához áll legközelebb az *olasz* hittani, az ú. n. *tomista* iskola, mely kifejezetten az Aquinói Tamás bölcsészetét ápolja és terjeszti. (Havi folyóirata a *Civitá catolica*). Ez iskola főképviselője *Taparelli* Lajos († 1862.) nápolyi tanár, ki a természetjogot a szociális viszonyokra alkalmazott erkölcstannak tekinti. (Főműve: *Saggio teoretico di diritto naturale apoggiato sol fatto.* Torino 1844.) A tomista iskola mellett némi önállóságot mutat a *Ventura* (Le pouvoir politique chrétien 1857.) iskolája, mely a szentírás és a hagyományok mellett, az Librnek is tulajdonít (másodrendű) szerepet a jogalkotásban. (*Werner*: 178.)

III. ***Haller. A német katholikus jogbölcsészeti iskola.*** Míg Franciaországban a forradalmi eszmék elleni reakció, a forradalom előtti abszolut monarchia s a rendi alkotmány visszaállítása iránti törekvés volt mozgatója és megteremtője a hittani iskolának, addig Németországban egyenesen az észjogi, illetve a természetjogi iskola, főleg az istentagadóknak kikiáltott Kant és Fichte szubjektiv észjoga ellen indul meg a konzervativ ellenáramlat, amely itt egyszerű folytatása a két Cocceji XVII. századbeli reakcionárius elméletének. Ez ellenáramlat feje *Haller* Károly (1768—1854.), aki „Az államtudományok restaurációja" (*Restauration der Staatswissenschaft, oder Theorie des natürlichgeselligen Zustandes, der Chimäre des künstlich-bürgerlichen entgegengesetzt* 1816.) c. nagy (12 kötetes) művében egyenesen a természetjogi iskola megsemmisítését tűzi ki feladatául, mely iskola szerinte két évszázad óta megrontotta a gondolkozást és a tudományokat. A természetjogi felfogás

küirtásától reméli a tudósok közti egyetértés helyreállítását, az igazság uralmának s ezzel az isteni világrendnek a megszilárdítását, szóval az államtudományok újjászületését.

1. Haller különösen a természeti állapot fikcióját és a szerződési államelméletet támadja meg, mint hamis, veszélyes, a józan észszel és a történelemmel ellenkező költeményeket. Ezek helyett kimutatni igyekszik, hogy „az összes emberi életviszonyok a természet rendjén gyökereznek“, ami pedig nem más, mint az öröktől fogva létező s örökké tartó isteni világrend. Ez isteni világrend főtörvénye, hogy *„a hatalmasabb és erősebb uralkodjék az alattvaló és a gyengébb felett“*. Ebből az alapelvből, mint isteni és természeti törvényből vezeti le a jogi és állami viszonyokat. A jogviszonyt merőben függési viszonynak, a fölé- és alárendeltség viszonyának tekinti, melyben a jogositvány (a hatalom) alapja a fölény, a kötelezettség (alárendeltség) alapja a szorult helyzet. A jog tehát lényegileg *hatalom* és pedig *az erősebb hatalma* (jus fortioris). Az állami viszony szintén ily fölé- és alárendeltségi viszony az uralkodó és az alattvalók közt. Az állam az isteni akarat, illetőleg a természet rendjének a műve, az uralkodó teljhatalmú birtokosa az államnak és pedig isteni jog, illetve a természet rendje, vagyis saját fölénye alapján. Az egyszer megszerzett főhatalom az uralkodó magántulajdona, mellyel úgy rendelkezik, mint más a magánjogaival. Az államhatalmat tehát meg lehet szerezni természetes fölény, foglalás, örökösödés, házasság, szerződés (csere, ajándék) alapján. Az állam célja nem egyéb, mint az uralkodó célja, vagyis külön államcél nincs, az uralkodó tetszése, önkénye szerint uralkodik, ellene semmiféle kényszernek, ellenállásnak nincs helye. Az állami tisztviselők az ő szolgái, az összes alattvalók feltétlen engedelmességgel tartoznak parancsai iránt.

2. Haller elmélete a legleplezetlenebb apológiája a fejedelmi mindenhatóságnak, az ú. n. *legitimitás* elvének. E részben őszintébb és következetesebb Hobbesnél is, mert nyíltan hirdeti, hogy a fejedelem magánjogi tulajdonosa az államnak, az állam az ő magánvagyona, az alattvalók az ő szolgái. Sajnos, ez abszurd elmélet, mely az emberi nem eddigi haladásával homlokegyenest ellenkezik, mely az állam, a jog, a szabadság fogalmának teljes félreismerésén nyugszik, nem maradt egyedül, sőt a német irodalomban számos követőre talált, különösen a katholikus írók körében, akik a jogbölcsészetet a hittannal igyekeznek összekötni, a jog és állam fogalmát a vallási dogmákból, az isten akaratából vezetik le s ezzel visszaidézik a középkori theologizáló jogbölcsészetet, összekötve azt a fejedelmi mindenhatósággal, az államhatalom isteni eredetének védelmezésével. Ily szellemben írnak *Krauss* Emanuel (Das christliche Staatsprinzip, Wien 1842.), *Müller* Ádám, *Jarcke* Ernő, *Baader* Ferenc, aki az egyház és állam teljes összeolvasztását (egyházállam) tekinti politikai eszményének, melyben a hit lenne az uralkodó elv.

IV. *A német protestáns hittani iskola.* A hittani iskolának két előbbi, szorosan összetartozó árnyalata mellett, a hittani iskolába kell soroznunk harmadik árnyalat gyanánt azokat a német írókat is, akik a történeti iskola (l. alább a 37. §.) elveit hirdetik ugyan, de a jogot és államot szintén a vallásból, az isten akaratából igyekeznek kimagyarázni s ezzel szintén a theológia szolgálatába hajtják a jogbölcsészetet. Ez irány első képviselője:

Schlegel, aki Schelling követője, azonban az abszolutum alatt a személyes istent érti, aki az emberi életet maga intézi s így az államot is ő teremti. Ide sorozandó *Puchta* Gy. Frigyes, a római jog híres tanára (Berlinben) s a történeti iskola kifejezett híve, aki az észt, mint a jog alapját elvetve, szintén egyenesen az isten akaratára építi a jog és az állam fogalmait s azok tartalmát.

Legkiválóbb képviselője azonban e felfogásnak *Stahl* Gyula (1802—1861., müncheni, majd berlini jogtanár), aki „Történeti nézettel írt jogbölcsészet"-ében (*Die Philosophie des Rechts nach geschichtlicher Ansicht*. 1830—37. A II. kötet címe: *Christliche Rechts- und Staatslehre*; az újabb kiadásokban: *Rechts- und Staatslehre auf der Grundlage christlicher Weltanschauung*) a történelmi és hittani felfogás összeegyeztetésével egy teljes jog- és államrendszert épít fel, melyben a protestáns hitelvek képezik a kiinduláspontot úgy, hogy Stahl lesz a protestáns hittani iskola képviselője.

1. Stahl szintén elveti az észjogi felfogást, mert az ész nem elegendő abszolut igazságok felállítására, a dolgok végső okainak megmagyarázására. Az ész szerinte nem forrása, csak megismerési eszköze az igazságnak. Schellingtől, illetőleg Hegeltől azonban elfogadja azt, hogy a jogbölcsészet anyagát a történelmileg kifejlett tényleges jogintézmények képezik, azonban a jogbölcsészetet, mely „az igazság tudománya" (Philosophie des Gerechten), nem tekinti egyszerűen a tételes jog bölcsészetének, hanem oly tudománynak, mely a jogot és államot összefüggésben tárgyalja a lét legfőbb okával és céljával, vagyis Istennel. Stahl tehát, épúgy mint Schlegel, a Schelling abszolutuma alatt a személyes Istent érti s jogbölcsészetében az Isten személyiségéből (az Isten szabadsága, változatlansága, szelleme, a szentháromság titka) vezeti le a világot, a bűnbeesésből az ember természetét, az isteni kegyelemből az ember szabadságát, a törvény fogalmát.

E theológiai kiinduláspont és alapfelfogás mellett azonban Stahl jogrendszere sok egészséges, gyakorlatias eszmét tartalmaz. Az erkölcstanban kétféle erkölcsöt (ethos) különböztet meg: 1. az objektiv ethost vagy a társas erkölcsöt, mely Isten törvénye (tervezete) szerint az egész emberi nemre vonatkozik; 2. a szubjektiv, egyéni ethost (Moral), mely szerint az egyes ember isteni rendeltetését teljesíti. A tökély állapotában a vallás és erkölcs köre összeesik, sőt a tökéletlen való életben sincs vallás erkölcs nélkül s erkölcs vallás nélkül. Épúgy az egyéni és a társas erkölcs, vagyis az embernek mint egyénnek és mint az emberi nem tagjának rendeltetése a tökély állapotában összeesik, a való életben azonban (ami az eredendő bűn következménye) a kettő rendszerint eltér, de a legfőbb feladat azok egyesítése. Erre az egyesítésre, vagyis hogy az egyén az objektiv (társas) erkölcsből folyó követelményeket is teljesítse (tehát az erkölcsi világrend külső fentartásának biztosítása végett) van szükség egy külső kényszerítő (világi) hatalomra, a jogra, mely az ellenszegülővel szemben kényszerrel is érvényesíti a társas ethos szabályait, az erkölcsi rendet. A jog tehát „*a nép erkölcsi életrendje az isteni* (erkölcsi) *világrend fentartására*". Vagyis a jog, habár végső fokban az isteni világrend folyománya, tényleg emberi, azaz pozitiv jog, a nép öntudatából ered.

A büntetés, a „megtorló igazságosság", nem egyéb, mint „az erkölcsi hatalom uralmának helyreállítása, annak megsemmisítése vagy szenvedése által, aki az ellen vétett".

2. A jog megvalósítása csak államban, illetve az állam által történik. Az állam az *erkölcsi birodalom*, melyet az embereknek a földön meg lehet és meg kell valósítaniok, vagyis *„valamely nép közössége egy felsőbbség alatt összes szellemi és anyagi javaik oltalmára és előmozdítására, különösen a jog és igazság megvalósítására“*. Az állam nem az egyéni, hanem a nép társas ethosán alapszik, hatásköre tehát kiterjed az emberi közélet minden oldalára annak összeségére, tehát az egyesek szabadságára és jogaira is. Az állam jogállam, de egyszersmind *„erkölcsi közület“* (sittliches Gemeinwesen). Az állam keletkezése, valamely népnek állammá alakulása, történeti esemény és az ezt kísérő erkölcsi (belső) fejlődés folyománya, melyet az isteni gondviselés vezet és irányít. Az állam alapja tehát nem szerződés, nem is észparancs, hanem az isteni intézkedés.

Az állam, mint erkölcsi birodalom lényegéből folyik, hogy benne egy öntudatos, önhatalmú és személyes erkölcsi hatalom van. Az államhatalom nem a népé, nem az államfőé, hanem az államé. Ezt a hatalmat az örökösödési monarchia fejezi ki legjobban. A király örökös hatalma, a legitimitás elve, nemcsak Isten általános törvényén és rendjén, de Isten különös rendelkezésén nyugszik. A királyi hatalom azonban nem korlátlan. Ez a természet rendje ellen való lenne. A monarcha szuverénitásának korláta az alkotmány. Legjobb alkotmány a képviseleti, ahol a nép (nem a rendek) által választott képviselők a közös népérdekek képviseletére vannak hivatva. A Stahl keresztyén államának három alapelve tehát: a *legitimitás*, az *alkotmány* és a *képviselet*.

3. *Stahl* jogbölcsészeti rendszere jelentékenyen és előnyösen elüt a hittani iskola két első árnyalatának, a katholikus jogbölcsészeknek alapfelfogásától. Nála sem az egyházi, sem a világi abszolutizmussal nem találkozunk. Jogbölcsészete inkább a konzervativ felfogás, az ú. n. *„korlátozott monarchia“* elméleti igazolása. (A porosz konzervativ párt tényleg a Stahl állambölcsészetét követi.) Az egyéni és társas erkölcs megkülönböztetése, az államnak, mint erkölcsi közösségnek erős hangoztatása s ezzel a jog és erkölcs közötti belső összefüggés erősítése pedig kiváló érdeme Stahlnak. Ugyancsak egészen helyes és teljesen modern felfogása van az állam keletkezésére, valamint az állam céljára és hatáskörére vonatkozólag is. A theologizáló bevezetést, a vallás és a jog összekeverését azonban természetesen ő nála is el kell ítélnünk, mert a jogbölcsészet nem szorul a vallás, a hit tekintélyére a jog és állam eszméinek és elveinek magyarázatában.

Helyesen mondja *Werner*, hogy „a jogot az isteni akaratra alapítani nem lehet, mert az emberi fogalom, melynek egész jelentősége csak az emberi életre szorítkozik“ id. m. (130. l.)

V. A hittani iskola tehát egészben véve nem vitte előre a jogbölcselkedést. A jogbölcsészet tiszteletben tartja a theológiai

tudományokat, elismeri, sőt helyesli a vallásosságot, mint az erkölcsiség egyik ismérvét, azonban önérzettel tiltakozik a theológia gyámsága ellen. Önállóságát, függetlenségét a jog és az állam elveinek kutatásánál nem áldozhatja fel a hitnek. A hittani iskola nyíltan vagy leplezetten az abszolutizmus (egyházi vagy világi, vagy mindkettő) szolgálatában áll, vagy legalább is a konzervativizmus uszályhordozója, amit a véleményszabadság nevében kárhoztatni nem lehet, de részünkről helyeselni nem tudunk. A hittani iskolának a mai jogbölcsészek közt is lesznek hívei, azonban a jövő jogbölcsészeti iskolájának semmiesetre sem tekinthető. A jogbölcsészet fejlődését inkább negative mozdította elő, mert reakciós túlzásaival a szabadelvűség, a haladás híveinek éles bírálatát hívta ki.

34. §. A szociológiai iskola.

1. *A pozitivizmus és a szociológia megalapítása. Comte.*

I. A Bacon által megindított tapasztalat-bölcsészet, az empirizmus vagy realizmus, mely az angoloknál a XVII—XVIII. században a Locke és Hume materializmusát, a franciáknál a XVIII. század felvilágosodott bölcsészetét, majd a szocializmust teremtette meg, a XIX. század derekán a francia *Comte* által megalapított pozitivizmusban éri el fejlődése tetőpontját. A pozitivizmus, mely a társadalmi, sőt az összes tudományokat nemcsak a theológiától, de a spekulativ bölcselkedéstől, a metafizikától is mindörökre meg akarja tisztítani, szoros értelemben jogbölcsészeti iskolának nem tekinthető (sem Comte, sem követői tisztán és szigorúan a pozitivizmus elvei szerint nem is dolgozták ki a jogbölcsészetet), sőt a logikusan keresztülvitt pozitivizmus, mely eszméket s eszményeket nem ismer, épen megtagadása a jogbölcsészetnek. Azonban a pozitivizmus, ha egy ideig tényleg rombolólag vagyis bénítólag hatott is a jogbölcsészetre, végeredményben, a túlzásoktól megtisztítva, jó eredményt is szült reá, mert a pozitiv (természettudományi) világfelfogás megszilárdításával, az észjog lehetetlensége és képtelensége felől végképen meggyőzte a XIX. századot s a jog tételes felfogását mondhatni uralkodó eszmévé, alapelvvé fejlesztette. Másik (pozitiv) eredménye pedig a pozitivizmusnak egy új tudomány, *a szociológia* felállítása, amely hivatva lett

volna helyettesíteni, illetve pótolni a jogbölcsészetet. A szociológiában, mint annak egyik ága, található meg a pozitivista jogbölcsészet, úgy hogy a pozitivizmus alapítóját és követőit, illetve továbbfejtőit a jogbölcsészet történetében megfelelőbben foglalhatjuk össze a *szociológiai iskola* név alatt.

Igaz, hogy a szociológiai iskola is szorosan véve nem tekinthető jogbölcsészeti iskolának, mert a legtöbb szociológus a jogbölcsészet megsemmisítését és a szociológia által leendő helyettesítését hirdeti, azonban a kiválóbb szociológusok a társadalom, az állam s részben a jog fogalmával is behatóan foglalkoznak, s így a jogbölcsészetben joggal beszélhetünk szociológiai iskoláról. Sőt a XIX. század második felében a szociológiai iskolának három árnyalata (aliskolája) fejlődik ki, 1. a *Comte iskolája,* melyet *az értelmi fejlődés* iskolájának, *a pozitiv tudományok szociológiájának* nevezhetünk; 2. a *Spencer Herbert „élettani szociológiai“* iskolája, melyet közönségesen *fejlődéstani* (evolucionista) *iskolának* neveznek; 3. a *„gazdasági szociológiai“* vagy *szocialista* iskola, melynek főképviselője *Marx.*

II. *Comte.* Comte Ágoston (1798—1857.) a *pozitivizmus,* mint egy új bölcsészeti rendszer és a *szociológia* (társadalomtudomány) kétségtelen alapítója, Descartes után a legnagyobb francia bölcsész s hatására és jelentőségére nézve egyike a világirodalom legelső bölcsészeinek. Ha a XIX. század első felének Kant volt az első világító tornya, akivel csak Hegel képes mérkőzni, a század második felének első vezérszelleme Comte, akit csak Spencer Herbert ér utól.

Comte két nagy műve: „A pozitiv bölcsészet kifejtése“ (*Cours de la philosophie positive.* Paris. 1830—42. 6 kötet), melyben a pozitivizmust alapítja meg és „A pozitiv politika rendszere vagy a szociológia kifejtése“ (*System de politique positive ou traitè de sociologie, instituant la religion de l'humanité,* 1851—54. 4 kötet), mely a szociológiáját tartalmazza.

1. A „pozitiv bölcsészet“ rendszeréből az emberi szellem haladásának, fejlődésének három korszaka, illetve hármas iránya és az új (pozitiv) módszer érdekel bennünket. Comte az értelmi anarchiát, a tudományokban dúló összevisszaságot, főleg a multból visszamaradt theológiai és metafizikai eszméket tartja az emberiség haladását gátló akadályoknak, ezért az emberiség haladása végett egységet akar létesíteni a gondolkozásban, az erkölcsökben, a törekvésekben. E végből az összes eddigi bölcsészeti rendszerekkel ellentétben a bölcsészetet is pozitiv tudománnyá akarja tenni, vagyis a bölcsészetet, mely eddig a tudományok anyjának tartotta magát, egyszerűen a többi exakt tudományok összekötő kapcsává minősíti. Az értelmi anarchia oka szerinte

az, hogy a későbbi korszakok is átvesznek, illetőleg fentartanak oly elveket és eszméket, melyek ha a maguk idejében helyén valók voltak is, de később a művelődés haladásával lejárták magukat. Ily lejárt, elavult, de korunkban is élő eszmék: a theológiai és a metafizikai eszmék. Vagyis Comte az emberiség történeti fejlődésében három korszakot, három világfelfogást s ennek megfelelően három vizsgálati módszert különböztet meg.

A legrégibb korszak a *theológiai korszak* (état theologique ou fictiv), melyben az emberiség a természet minden jelenségét egy korlátlan hatalmú önkényes lénynek tulajdonítja, amidőn mindent a vallási eszmékkel, az istenség (előbb fetisizmus, majd politheizmus, végül monotheizmus) fogalmával magyaráz meg. Ez a legnyersebb, legnaivabb filozófia. A második korszak a *metafizikai korszak*, az abstrakciók kora (état metaphysique ou abstrait), mely a természeti jelenségeket, a tüneményeket már nem egyetlen lénynek tulajdonítja, hanem elvont fogalmakkal, eszmékkel magyarázza. Ez a fogalmak abszolut uralmának kora, midőn a dolgok, az erők lényegét nem ismerve, a közvetlen okoknak valódi létezést (realitást) tulajdonítanak s így allegorikus fogalmakból (természet, mozgató erő, gravitáció) vezetnek le mindent. Ez már fejlettebb, de még szintén nem igazi tudományos korszak, voltaképen ez is a theológia maradványa. A harmadik és legfejlettebb korszak az igazi *tudományos* vagy *pozitiv* korszak (état scientifique ou positif), melyben a pozitiv tudomány lesz uralkodó, midőn az emberek nem fogalmaknak, eszméknek, hanem csak a tényeknek hisznek, tényekkel, exakt módon magyarázzák a dolgokat, midőn tehát a bölcsészet is pozitiv, exakt tudománnyá válik. Ennek a korszaknak, a pozitivizmusnak a kiinduláspontja az, hogy az ember a dolgok lényegét, végső okait nem képes megfejteni, azért a végső okok kutatásáról lemondva, csak a tüneményeknek, s egymásutánjának, vagyis *törvényeinek* megismerését és tapasztalati megállapítását tekinti feladatáúl. Az abszolut, a végcél megismerése az emberre nézve ki van zárva, az emberi ismeret csak a relativumot, vagyis az érzéki tényeket ismerheti meg s azt, hogy mely érzéki tények előznek meg másokat s melyek és milyen rendben követnek másokat, vagyis a tények állandó (*statikai*) és változó (*dynamikai*) törvényeit. Ez a relativ tudás teljesen elegendő az ember gyakorlati szükségeire, a pozitiv tudomány beéri a természeti törvények tartalmának ismeretével.

Hogy ezt a tudományos korszakot megteremtsük, a theológiai és metafizikai szellemet, vagyis a vallást s a fogalmakat és eszméket (Isten, lényeg, cél, szabadság) ki kell irtani az ember gondolatvilágából és a tudományból. A „pozitiv bölcsészet" negativ feladata tehát erre irányul, pozitiv feladata pedig a tudományok rendszerezése s az azok közt levő összefüggés, kapcsolat kimutatása. Így állítja fel Comte a *„tudományok hierarchiáját"*, vagyis sorozatát, melyben egészen új csapáson haladva, a legegyszerűbb (a legelemibb tényekkel foglalkozó) s legbiztosabb alapon nyugvó tudománnyal, a *mathematikával* kezdi s úgy tér át fokozatosan az összetettebbekre és a bonyolultabbakra, t. i. a matematikáról az *astronomiára*, erről a *fizikára*, majd a *chémiára* (e négy első tudománycsoport a szervetlen világ tudománya), a kémiáról a *biologiára* vagy fiziológiára (élettan) s erről a legösszetettebb és legbonyolultabb tudományra: a *szociologiára*, az organikus világgal, az

emberi társadalommal foglalkozó tudományok csoportjára (erkölcstan, közgazdaságtan, politika). Míg tehát az eddigi bölcsészet az emberrel kezdte vizsgálódásait s az egyéni észből alkotta meg a külső világot, a pozitiv filozofia megfordítva abból indul ki, hogy a világ teremti az embert, azért az ember és az emberi társadalom vizsgálatát legutoljára hagyja, mert ez a legbonyolódottabb, legösszetettebb tudomány. A pozitiv bölcsészet főfeladata a *szociológia* megteremtése, vagyis egy oly tudomány alkotása, mely *a társadalom természeti törvényeit* exakt módon megállapítja, tehát szintén pozitiv tudomány: *a társadalom fizikája* (physique social) lesz.

2. A *szociológiát*, mint az emberi társadalom új tudományát, részletesen a „*Pozitiv politiká*"-ban fejti ki Comte.

A szociológiának, mint önálló tudománynak feladata a szociális (társadalmi) rend és mozgás (haladás) törvényeinek kutatása és megállapítása. A szociologiát ezért két részre osztja: szociális *statikára* és szociális: *dynamikára*. A „szociális statika" a társadalom szerkezetének és rendjének a tudománya, vagyis a társadalom állandó, változatlan törvényeit adja elő. Mint a külső (anorganikus és organikus) világot, úgy az emberi társadalmat is, mint a természet egy részét, változatlan törvények szabályozzák. Az embert helytelen elszakítani a világtól, mint eddig tették. A világegyetemben a legkisebb atom sem térhet el az egyetemes (természeti) törvényektől. Ez alól tehát az ember sem képezhet kivételt, mert az ember nem egyéb, mint felsőbbrendű állat, miként az állat nem egyéb. mint felsőbbrendű növény. Mi különbözteti meg az embert a természeti világtól? Az, hogy gondolkozik s társas és erkölcsi életet él? Ugyde ezek, habár kisebb mértékben, szintén feltalálhatók az állatvilágnál is. Az állat is okoskodik, társas életet él s az erkölcs csirája, kezdetleges jelei is megvannak róla. Az erkölcs alapja az embernél is a társas ösztön, a fajszeretet. Az „*altruizmus*" (e szót Comte találja fel). a „mások iránti kötelesség" nem egyéb, mint a kifejlett társas ösztön, vagyis „a faji egoizmus egy nagyon kifejlett értelmes fajnál". A társadalom s ennek fejlett alakja, az *állam* is a társas ösztön folyománya, tehát *természeti produktum*. A társadalom alakítására nem a társas életből az egyénre háramló előnyök megfontolása bírja az embert, hanem az a társas hajlamnak, mint megmásíthatatlan faji tulajdonságnak önkéntelen, ösztönszerű nyilatkozata (spontan sociabilitas). A szociális statika tehát a társadalmi jelenségeket változatlan, mozdulatlan állapotukban tünteti fel. Alaptörvénye a *szerves összefüggés*. A társadalom kiinduláspontja, a szociális egység, nem az egyén, hanem a *család*.

A „szociális dynamika" a társadalmi jelenségeket mozgásukban vizsgálja s azok törvényszerű fejlődési menetét, fejlődését, vagyis a társadalom fejlődési törvényeit állapitja meg. A természeti törvények változatlansága, mely a társadalom felett is feltétlenül uralkodik, a környezet (milieu) s a faji sajátságok ellenállhatlan befolyása (a biológia alaptörvénye) s az ebből folyó *általános determinizmus* elve dacára Comte nem esik a fatalizmusba, hanem a társadalom haladását és pedig a *szellemi haladást*, fejlődést hirdeti mint a szociális dynamika főelvét. Az emberi nemnek ugyanis *fejlődési ösztönt* tulajdonít, mely folytonosan helyzete javítására, a fejlődésre készteti az emberi nem újabb és újabb generációit. A hiány érzete, a helyzettel való rendszerinti elégedetlenség, az élet rövidsége (a halál) s a népesség gyors

szaporodása a másodlagos tényezők az emberiség haladásában. Főtényező pedig az értelmi, a szellemi fejlődés, a tudás folytonos gyarapodása. A történelmi fejlődés három korszakát, a theológiai, metafizikai és a pozitiv korszakot is az értelmi fejlődés különböző foka jellemzi. A theológiai korszaknak (vallásháborúk kora) megfelel a társadalom katonai rendszere, a metafizikainak a törvények, a jogtudósok uralma, a pozitiv korszak, vagyis a tudományok uralmának az ipari társadalom. Ez utolsó korszak még csak most kezdődik s a jövő feladata a társadalmat odáig fejleszteni, hogy tényleg a tudomány legyen az uralkodó, a népek sorsának intézője. A jövő társadalmában a szellemi hatalom, a pozitiv bölcsészek testülete fogja értelmileg kormányozni a világot, míg a világi hatalom a tőkések (bankárok) kezében lesz. (Saint-Simon befolyása.)

A pozitiv korszak új vallást is fog teremteni: *az emberiség* (a humanitás) *kultuszát*. Vagyis Comte, aki pozitiv bölcsészetének elején ki akarja irtani az emberek gondolatvilágából a vallást, szociológiájában maga is egy új vallás alapítója lesz. A pozitivista vallás kultuszának tárgya (szentháromsága): *az emberiség* (le grand Être), *a föld* (ahol élünk) és *a tér* (melyben a föld kering); dogmái: *a szeretet* (mint elv), *a rend* (mint alap) és *a haladás* (mint cél).

3. Comte érdeme a jogbölcsészet történetében első sorban a valódi tapasztalati módszer, az ú. n. *természettudományi módszer* megalapításában áll. Ez az új vizsgálati módszer, mely a bölcsészetet szorosan összekapcsolja az exakt tudományokkal, a jogbölcsészetre is óriás jelentőségű lett, mert megtörte a természetjoggal és észjoggal összeforrott deduktiv módszer abszolut uralmát a jogbölcsészetben s megdöntötte a tapasztalatot, a mult és a jelen tételes jogát semmibe vevő természetjogi és észjogi *rendszereket*. A jogbölcsészet reálissá tételében, az idealizmus túlhajtásainak megakasztásában jelentékeny része van a pozitivizmusnak. Nagy érdemet szerzett továbbá a pozitivizmus a *fejlődés* elvének és pedig a valóságos természeti fejlődésnek a bölcsészet s ezzel a jogbölcsészet alapelvévé emelésével is. Az emberi művelődés fejlődésének hármas korszaka ugyan már Vicónál megvan, továbbá Condorcet, Schelling és Hegel is a fejlődést hirdetik, de Comte az, ki a szociális dynamika kiinduláspontjává, vezéreszméjévé teszi *az ember fejlődési ösztönét* s a társadalom mozgásának, előhaladásának legfőbb *törvényéül* tekinti az *értelmi* vagy *szellemi fejlődést*. Végül a *szociológiának*, mint a társadalmi élet törvényeivel foglalkozó új tudománynak a felállítása s ezzel a társadalom fogalmának az államtól való éles és öntudatos megkülönböztetése, a társadalmi s ezzel a jogi és állami életben is *a törvényszerűség* hirdetése által szintén nagyban hozzájárult a jogbölcsészet előviteléhez.

E nagy érdemei és nagy jelentősége dacára, miként Comte egész bölcsészete, úgy annak a jogbölcsészeti vonatkozású részei is nagy túlzásokat, botlásokat mutatnak fel. Eltekintve a tudományok hierarchiájának hibáitól (l. fentebb a 3. §-t), a jogbölcsészet sem hallgathatja el, hogy a vallás és a metafizika kürtása, megsemmisítése oly túlzás és egyoldalúság, melyet helyeselni nem lehet. Az emberi szellem, épen mert még ma sem tudja megfejteni mindennek az okát, fürkésző, kutató elméje ma is megoldhatlan rejtélyekre bukkan, nem nélkülözheti s valószínűleg soha se fogja nélkülözni a vallást, a hitet, mely kételyeiben megnyugtatja, mely kedélyét felemeli. Ép úgy az emberi ismeretek, az exakt tudományok folytonos és bámulatos előhaladása mellett is a metafizikára, a gondolat tudományára mindíg szüksége lesz a tudományos világnak, mert az emberi ész nem éri be a száraz tényekkel, a mathézissel és fizikával, vagy chémiával, sőt mert e tényeket, ezekre vonatkozó ismereteinket is meg kell bírálni, a tényeket összefűzni, az emberi ész nem adja fel azt a jogát, hogy a tapasztalati ismeretekből következtetés útján alkosson újabb tényeket és törvényeket.

S épen Comte, aki romboló munkájában el akarja pusztítani a vallást és a metafizikát, szociológiai művében önmaga cáfolja meg e két túlzását, az ő pozitiv felfogása is vallás után óhajt, elveket, eszméket, eszményeket hirdet. Míg tehát Kant, a „nagy romboló“, aki szintén az elméleti ész jogtalan túltengéseinek tekinti az Isten, a lélek, a szabadság eszméit, a gyakorlati ész szerint ezek szükségét ősszintén elismeri, sőt a gyakorlati ész feltétlen követelményeinek tekinti, addig Comte, aki előbbi romboló tanait vissza nem vonva, hirdet egy új (fantastikus) vallást és egy igazibb pozitiv korszakról, egy szebb jövőről ábrándozik, voltaképen maga cserben hagyja a pozitivizmus eredeti tételeit s ezzel igazolja az egyoldalú reálizmus, a merő tapasztalati módszer helytelenségét.

Ép oly túlzott és elfogadhatatlan szociológiájának ama sarktétele, hogy az emberi társadalomban is a természeti törvényekkel azonos, ellenállhatatlan, *változhatatlan természeti törvények* uralkodnak. Az emberi cselekmények törvényszerűségét, a faji sajátságok, a környezet, a természeti tényezők befolyását az emberi akaratra senki se vonhatja kétségbe, de ebből még nem következik, hogy az emberi társadalom és az állam is merő ösztönszerű alakulatok, melyek előállásában, fejlődésében az emberi észnek és akaratnak semmi része nem lenne. Miként az egyén, úgy a társadalom és az állam sem mond le a gondolat és az elhatározás szabadságáról, az öntudatról és tetteinek kormányzá-

sáról. Maga *Quetelet*, a belga statisztikus, ki a társadalmi jelenségek, a társadalmi élet törvényszerűségét hirdeti s a statisztikát a társadalom természettudományául tekinti, elismeri, hogy az egyéni tettek, az emberi akarat, módositják a statisztikai törvényt (*Physique social.* Bruxelles 1871.). Az általános és feltétlen determinizmus ellenkezik az emberi szellem természetével s ezt is maga Comte cáfolja meg, midőn a pozitiv korszakban a tudomány, a bölcsek uralmát hirdeti s azt mint szuverén szellemi hatalmat akarja szervezni.

Comte tehát, míg egyfelől kétségtelenül reálisabbá tette gondolkozásunkat s így a jogbölcselkedést is, másfelől túlzó, rideg kiindulásponjtával s ennek ellenmondó következtetéseivel hozzájárult a jogbölcsészet válságba sodrásához. Ő veti meg az alapját annak a ferde felfogásnak, hogy a jogbölcsészet túlélte, lejárta magát, azt a szociológia van hivatva pótolni. Ő térít el sok kíváló elmét a jog és állam fogalmainak vizsgálatától s ehelyett a jogbölcselkedés egyedüli tárgyául a „*társadalom*“ fogalmát, az únos-úntig hangoztatott „*társadalmi törvények*“ kutatását írja elő s ezzel ha megteremtette és fellendítette is a szociológia irodalmát, de a szorosan jogbölcsészeti kérdések elhanyagolását idézte elő.

III. Comte követőit két osztályba szokták sorozni. Egyik csoportot képezik a komoly bölcsészek, kik a pozitivizmus eredeti tételeihez ragaszkodnak s elvetik a Comte későbbi fantastikus tanait, különösen az emberiség vallását. Ezek közé tartoznak: *Littré* (*Auguste Comte et la philosophie positive*. II. kiad. Paris 1864.), *Barrier* (*Principes de sociologie* 1867.). Követőinek másik csoportja épen ellenkezőleg, mint vallásalapítót tekinti s a pozitivista vallást igyekszik terjeszteni. (Legkiválóbb ezek közt *Lafitte*.) A jogbölcsészetre ép úgy, mint Comte maga, követői sem terjeszkednek ki s így Comte szorosan jogbölcsészeti iskolát nem alapított, hanem megalapítja az első szociológiai iskolát s eszméivel befolyásolja, irányítja a későbbi szociológiai és a jogbölcsészeti irodalmat, miként ezt a későbbi iskolák bemutatásánál (különösen a mai jogbölcsészeti irodalomnál) látni fogjuk.

Comte szociológiáját kivonatosan bemutatja *Bokor* József M.: Filozófiai Szemle. VIII—X. 1889—1891. Bírálatos ismertetését l. *Rácz* Lajos: Bud. Szemle 1898.; *Kun* Sámuel: A pozitivizmus 1897.; *Gruber*: A. Comte der Begründer des Positivismus 1889.; *Stuart Mill J.*: *A. Comte* et le positivisme 1890.; *Loria*: A szociológia feladata és iskolái. Budapest 1904. Ford. Pór Ö.; *Lánczy Jenő*: C. társadalomtana. (XX. Század. 1906. 2. sz.)

35. §. A szerves fejlődéstani vagy az élettani szociológiai iskola.

I. A fejlődés gondolata a XVIII. század elejétől a XIX. század közepéig a legkülönbözőbb iskolákban felbukkan, mint vezető gondolat az ember és az emberi társadalom történetének megértéséhez. *Vico* veti fel először, azután *Condercet*, mindkettő

történetbölcsészeti vizsgálódás alapján, a német idealisták közt *Schelling* és *Hegel* eszmei úton jutnak hozzá. *Savigny* a történelmi iskola, *Comte* a pozitivizmus alapítója egyenesen elméletük központjává teszik. Legreálisabb hirdetője pedig a fejlődési elméletnek s Darwin és Spencer valódi előkészítője *Lamarck,* a francia zoológus *(Philosophie zoologique* 1809.), aki az élőlények, illetőleg a fajok fokozatos átalakulását (transzformizmus) tanítja. Ennek dacára mindezek a nagy gondolkozók csak előfutárai a valódi fejlődési elméletnek, a *szerves fejlődés* elméletének, egyikük sem fogja még fel azt, mint általános, egyetemes világtörvényt, nem teszik azt világnézetté, bölcsészetük igazi alapelvévé. A szerves fejlődést, mint ily általános és egyetemes világtörvényt, mint a bölcsészet legfőbb elvét *Spencer* állítja fel, aki *Darwin*-nal (1809—1882)egyidőben (s egymást kiegészítve) világos és határozott formába önti a *fejlődési elméletet* (*evolucionizmus*), mely szerint az egész külső világ, a természet, fokozatos átmenet a kezdetlegesebből tökéletesebb fajokba. A szervetlen világból (ásvány, növényország) fejlett ki évezredes folyamat útján a szerves (állat- és emberviláɡ), a létérti küzdelem (*struggle for the life)* és a természetes kiválogatódás (*natural selection)* elvei szerint, vagyis a legalkalmasabb alak és faj fenmaradásával és folytonos fejlődésével.

Ezt a szerves fejlődési elméletet alkalmazza Spencer szociológiájában és erkölcstanában is s így lesz egyfelől az *élettani szociológiai iskola,* másfelől az ú. n. *fejlődéstani* (evolucionista) *természetjog* megalapítója.

II. ***Spencer*** **Herbertnek (1820—1903.), az angolok egyik legnagyobb bölcsészének élete a XIX. század javarészét s a jelen kort is átfogja, azonban alapvető műveit, melyek a jogbölcsészetet is érdeklik, még a XIX. század harmadik negyedében megírja, s már ez időben a követőknek egész serege támad körülte, ezért őt mint iskolaalapítót ide kellett beosztanunk.**

1. Spencer-nek nagyszabású „*Synthetikus philosophiá*"-jából (*Synthetic philosophy* 1862—1893.), mely öt főrészből áll: 1. Első alapelvek (*First principles* 1862.); 2. Élettan (*Principles of biology* 1864—7.); 3. Lélektan (*Principles of Psychology* 1855. és 1870—2.); 4. Szociológia (*Social statics* 1850. és *Principles of sociology* 1876., valamint ide tartozik a többekkel együtt összeállított 8 kötetes Descriptiv Sociology c. (1874—8.) műve és 5. Erkölcstan (*Principles of Etics* 1893.), a jogbölcsészetre főleg a szociológiája és erkölcstana bírnak fontossággal. Spencer ugyan, épúgy mint Comte, a jogbölcsészet iránt kicsinylő, ellenséges felfogással viseltetik, azt — mint *Berolzheimer* találóan megjegyzi — „ancilla sociologiae"-nak tekinti, ennek dacára őt is, mint Comte-ot egy új jogbölcsészeti iskola alapítójául is lehet tekintenünk,

mert a szerves fejlődés elméletének a jogbölcsészetbe kapcsolásával s az individualizmus, az egyéni szabadság erőteljes védelmével mindenesetre megtermékenyítette és előre vitte a jogbölcselkedést s akaratlanul is hozzájárult a legújabb reális jogbölcsészeti felfogás megerősödéséhez.

2. Spencer kiinduláspontja, legelső alapelve, hogy a világ lényege az emberre megismerhetetlen (unknowable). Ennek elismerésével, vagyis tudásunk határainak megállapításával megszűnik az ellenségeskedés a vallás és a tudomány közt. Minél jobban előrehalad a tudomány, annál jobban be kell látnia, hogy az abszolutat, a tudomány végső fogalmait (tér, idő, anyag, mozgás, erő) nem képes felfogni, kielégítően megmagyarázni, jóllehet belátja, hogy a megismert dolgok megett mások is (misztériumok) léteznek. Tudásunk tárgya tehát csak a relativ, a megismerhető, a megismerhetlenről csak hitünk, vallási képzetünk van. Tapasztalati ismereteink általános törvénye a *fejlődés* (evolution). Minden jelenségnek megvan a maga története, keletkezik és eltűnik, az egyes tudományok csak a különböző jelenségek történetét adják elő. A fejlődés két irányban történik. Az egyszerű fejlődés: a kevésbbé összefüggő alakból jobban összefüggő alakba tömörülés *(integration)*; az összetett fejlődés pedig a határozatlan egyféleségből a határozottabb többféleségre különülés *(differenciálódás)*. A fejlődés főtörvénye tehát (law of evolution), hogy a fejlődés „anyagtömörülés, azt kísérő mozgás szétoszlással; mialatt az anyag a határozatlan össze nem függő egyféleségből a határozott s összefüggő különféleségbe megy át s mialatt a megtartott mozgás hasonló átalakuláson megy át".

E főtörvényt alkalmazza a biológiában, ahol a Darwin természetes kiválogatódását (natural selection) *„a legalkalmasabb fenmaradásának"* (survival of the fittest) elvévé módosítja s az *átöröklés* (heredity) vagyis a faji és az állandósított szerzett jellemvonások fenmaradását hirdeti. A lélektanban a fejlődés főtörvénye az elmebeli fejlődés (mental evolution), a *környezet befolyásának* (milieu-elmélet) s a faji tapasztalatok átöröklésének (lelki átöröklés) törvényeit teremti meg, vagyis Spencer kijavítja a Locke és Hume szenzualizmusát s az emberi elmét nem tekinti tabula rasának, mely semmit nem hoz magával a világra. Spencer szerint „a faj hosszú tapasztalatán felhalmozódott és átöröklött szerkezeti és szöveti változásokban magunkkal hozzuk a gondolkodás formáit". E részben tehát Kanttal jut egy véleményre, aki szerint a gondolkozás formái szintén velünk születnek. Spencer azonban azt is kibővíti és fejleszti, midőn a faj tapasztalatainak átöröklését hirdeti. Comte-tal szemben hangoztatja, hogy nem a gondolatok, hanem *az érzelmek*, a jellem kormányozzák az embereket, s így a világot is, a gondolatok, csak az érzelmeket kísérik.

3. „A szociológia alapelvei"-ben szintén a fejlődés törvényét alkalmazza a *társadalomra*. A társadalom fejlődése a szervetlen és a szerves világ fejlődésével szemben *superorganikus fejlődés*, vagyis azokat a jelenségeket és fejleményeket foglalja össze, melyek „számos egyén koordinált tevékenységét feltételezik". A superorganikus fejlődés azonban lényegileg azonos a szerves fejlődéssel, mert a társadalom is szervezet (organizmus) és fejlemény (growth), vagyis nem mesterséges csinálmány, hanem hosszú és lassú fejlődés eredménye. A társadalom is előbb kisterjedelmű s lassan, észrevét-

lenül nő mindíg nagyobbra, eleinte részei (az egyesek) csak lazán tartoznak össze, később azonban az összetartozás, az egyes osztályok összefüggése, egymásra utaltsága mind szorosabb és erősebb lesz. A társadalom is fokozatosan differenciálódik, eleinte nincsenek különböző szervei, nincs munkafelosztás, míg később tagozódik, szervezete (az állami gépezet) mind szövevényesebb, a munkafelosztás óriási lesz. E lassú, rendszeres, természetes fejlődés alapján állást foglal a szocialisták társadalomfelforgató eszméi, reformtörekvései ellen. A társadalmat erőszakosan, hirtelen reformálni nem lehet, a természetes lassú fejlődést be kell várni. Nem is a szegénység a mai társadalom baja, hanem testi, értelmi és érzelmi tökéletlenségünk. A jobb jövőt az emberek testi, szellemi és érzelmi fejlődésétől, haladásától, vagyis egy jobb testű (egészségesebb), értelmesebb és nemesebb érzelmű, összeférőbb jellemű fajtól várhatjuk. A társadalom fejlődésében két főkorszakot különböztet meg: a *militarizmus* és az *industrializmus* korát, ennek megfelelően állítja szembe a túlnyomóan katonai és a túlnyomóan gazdasági társadalmat, mint a társadalom két főtypusát. A fejlődés iránya és célja, hogy a militarizmus s ezzel a háború megszűnjék s a társadalmak mindenütt békés gazdasági életet éljenek.

Jóllehet Spencer a társadalmat szervezetnek tekinti s fejlődését az élő szerves test (az egyén) fejlődésével hasonlítja össze, ő maga figyelmeztet, hogy a társadalom és az egyéni organizmus közt lényeges különbségek is vannak, az analógiát tehát túlozni s az egyéni és társadalmi szervezetet azonosítani nem szabad. A legfőbb különbség köztük, hogy míg az egyéni szervezetnek központi érző és gondolkozó szerve van, a társadalom minden egyes része, tagja, (az egyének) önálló és öntudatos lény s a társadalomnak központi érző szerve, oly egységes gondolkozása és akarata, mint az egyesnek, nincs. Továbbá míg az egyéni szervezet részei az egész érdekében működnek, a társadalom egésze a részek érdekében működik. A társadalom célja az egyéni szabadság és önállóság, az egyén szabad fejlődésének a biztosítása. Spencer azért ellensége a központosításnak, s lelkes szószólója az *individualizmusnak.*

4. Az *állam*, a politikai szervezet, szintén hosszú fejlődés eredménye. Az állam tulajdonképen a társadalom egy alakja, illetőleg a társadalmi szervezet azon része, mely tudatosan vezető és gyámolító tevékenységet végez a közcélokra. Az állami társadalom az osztálykülönbségekből (főnök, harcosok, szolgák) fejlődik ki. Három állami fokozatot lehet megkülönböztetni: az elsődleges, vagyis a kezdetleges (vadász, halász) államokat, melyek teljesen laza szerkezetűek (az állandóság és szervezettség hiányzik), másodlagos (átmeneti) államokat (pásztornép), ahol már az állandó együttélés megvan s az állami szervezet is fejlődni kezd, végül harmadlagos, vagyis kifejlett államokat. Az állami intézményeket szintén a fejlődés szempontjából tárgyalja, mindezeknek ősi alakjait s fejlődési menetét rajzolja s a mai és a kezdetleges állapotokat hasonlítja össze, igyekezvén kimutatni, hogy a régi intézmények változott (finomodott) alakban élnek. Egyébként Spencer elvi ellensége az államnak, az öszpontosításnak, mint amely az egyéniség szabad fejlődését akadályozza. Az állam hatáskörét ez okból mind szűkebbre óhajtja szorítani s egy fejlett jövőben szerinte az állami formák nélkülözhetők is

lesznek s a társadalom meg fog élni politikai intézmények nélkül is. (*The man versus the state* 1884.)

Ugyanily szempontból foglalkozik a *törvényekkel*, illetőleg a *joggal* is, „A törvény, legyen az irott vagy nem irott, alapjában a holtak uralma az élők felett“, vagyis a törvények, a jogszabályok eredete összefügg az ősök, az elhúnyt főnökök kultuszával (ez a vallás eredete is), akiknek parancsai gyanánt tekintik a törvényeket, amelyeknek engedelmeskedni ez okból a legfőbb és szent kötelesség. A törvények négy forrásra vezethetők vissza, melyek mintegy a jog négy fejlődési fokát jelentik: 1. átöröklött szokások, vallási színezettel; 2. az elhalt vezér vagy uralkodó parancsa, szintén „vallási szentséggel“; 3. a leghatalmasabb emberek akarata az államban; 4. a közvélemény. Később differenciálódnak a törvények isteni és a világi jogra, továbbá olyanokra, melyek a hatalom fentartására szolgálnak s olyanokra, melyek a társadalom jólétét célozzák. A törvények négy korának megfelelnek a társadalomnak azt kísérő érzelmei: a theokratikus, az egyéni vagy kisebbségi abszolutistikus és a népuralmi felfogás. A legutóbbi (a mai) korban, midőn a törvény belső alapját, szankcióját a közakaratban látják (ami Spencer szerint szintén csak átmeneti korszak), fog kifejlődni a helyes felfogás, hogy a törvény nem a többség akarata, hanem annak forrása „az egyéni érdekek összeegyeztetése“. Itt kezdődik a természetjog vagy a *természeti törvényeknek*, mint a tételes jog forrásának felismerése, mely szerint a törvény feladata elsősorban az *egyéni jog* (minden ember egyenlő jogának) fentartása s csak másodsorban a társadalmi jólét biztosítása. Vagyis Spencer a természetjogi felfogást, mint a fejlődés jövő (illetőleg most kezdődő) korszakát tekinti s így lesz a *fejlődéstani* (evolucionista) *természetjog*, mint a legújabb természetjogi iskola megteremtője.

5. E természetjogi felfogás tűnik ki erkölcstanából is, ahol a *tudományos* vagy *apriorikus természetjogot* részletezi. Erkölcstanában Spencer utilitaristának vallja magát (Bentham és Mill utóda), azonban az utilitarizmust több irányban módosítja. Így szerinte is a „legtöbb ember legnagyobb boldogságából“ kell kiindulni, de nem a boldogságot kell közvetlen célnak tekinteni, hanem az annak eléréséhez szükséges feltételek teljesítését. Szerinte is azok a jogintézmények jogosak és helyesek, melyek a legtöbb ember legnagyobb boldogságát biztosítják, de miután ő az emberi természetet átmenetinek tekinti, nem a mai nemzedék természetét tartja szem előtt a boldogság megítélésében, hanem a jövő tökéletesebb nemzedéket. Ebből folyólag oly intézményeket is jogosaknak tart, melyek a jelen nemzedéknek szenvedést okoznak, ha azok a jövő nemzedék boldogságát, az emberi nem tökéletesedését mozdítják elő.

Az intézmények hasznosságának megállapítása végett nem elégszik meg a tapasztalattal, hanem az emberiség élete felett uralkodó törvényekből levezeti az *igazságosság* aprioristikus fogalmát. Megállapítja az emberi igazság főelveit s az intézmények elbírálásánál ezeket az elveket (apriorikus ethika) tartja zsinórmértékül tekintendőknek. Az „emberelőtti“ (természeti) igazságosság törvénye: *„minden egyén a saját természetének és cselekvésének előnyeiben és hátrányaiban részesüljön.“* Az emberi igazságosság legfőbb szabálya pedig: *„Minden ember azt teheti, amit akar, feltéve, hogy más emberek hasonló*

szabadságát nem sérti.“ E főszabályból, mely teljesen összeesik a Kant és Fichte észjogi főelvével, mint annak folyományait vezeti le Spencer az egyes ember „különös szabadságait“, vagyis „jogait“. Ezek a jogok, melyek az észjogi iskola „eredeti“ (velünkszületett) jogainak felelnek meg, a következők: 1. a testi épségre irányuló jog, 2. a szabad mozgás és helyváltoztatás joga, 3. a természeti médiumok (levegő, víz, föld) használatának joga, 4. az anyagi és szellemi tulajdon joga, 5. az ajándékozás és hagyományozás joga, 6. a szabad kereskedés és szabad szerződés joga, 7. a szabad ipar joga, 8. a szabad hit és imádás joga, 9. a szólás- és sajtószabadság joga. A nők politikai jogait csak az örök béke beálltával tartja elismerhetőnek.

6. Spencer bölcsészetében a jogbölcsész kaleidoszkópszerűen összevegyítve látja a modern és a túlhaladott jogbölcsészeti eszméket. Miután Spencer rendszeres jogbölcsészetet nem akart írni, sőt azt a szociológiával helyettesíti, a fősúlyt ő is (mint Comte) *a társadalom* fogalmára fekteti s emellett az állam és jog fogalmait csak mellékesen tárgyalja. E felfogásból, mely a szociológiai iskolák közös vonása, a jogbölcsészetre is jelentős és követendő az, hogy a jog fogalmának megértése végett előbb az állammal, azt megelőzőleg pedig, tehát legelőször, a társadalom fogalmával kell tisztában lennünk, mert jog csak államban létezik, az állam pedig a társadalmi együttélés alakja. A legáltalánosabb, a legelemibb fogalom tehát a társadalom, ennél határozottabb, s szűkebb az állam, a legszabatosabb, de legszűkebbkörű fogalom pedig a jog. E helyes kiindulásponton kívül nagy érdeme Spencernek a jogbölcsészetben is, hogy a társadalom s ezzel az állam *szerves* felfogását, a *szerves társadalmi elméletet* megteremtette, illetve e régóta hangoztatott s különböző alapon hirdetett felfogást, új és szilárd alapra fektetette. Továbbá a társadalom, állam s ezzel a jog *történelmi keletkezésének és fejlődésének* gondolatát megerősítette, illetőleg a jogintézmények tárgyalásánál azok történelmi eredetének és kifejlődésének s evégből az őskori és a mai vad népek jogintézményeinek tanulmányozására hívta fel a jogbölcsészek figyelmét.

E kiváló érdemei mellett azonban, melyekkel a modern jogbölcselkedés mélyítéséhez s gazdagításához jelentékenyen hozzájárult, reá kell mutatnunk Spencer tévedéseire is. Az *élettani* kiindulási pont túlságos előszeretete, a szellemi tényezők hatásának kevésre becsülése, a történelmi kultur-korszakok (görög-római, közép- és újkor) figyelmen kívül hagyása, a legkezdetlegesebb (vad) és a legfejlettebb állapotok erőszakolt összekötése kétségtelenül hibái, illetőleg hiányai bölcsészetének.

Nagy tévedésnek kell továbbá tekintenünk a *természetjogi felfogás* felelevenítését. A modern keretből, a szociológiából szinte kirí a természetjog, az apriorikus igazság hirdetése. Igaz, hogy Spencer az ő „evolucionista természetjog"-ában is modern marad s az egyéni szabadságot, az individualizmust tekinti főelvének, az állami túlkapások, az állam hatáskörének kiterjesztése ellen itt is erélyesen tiltakozik s *az ideális anarchizmusnak*, a társadalom és az egyén önállóságának, önkormányzatának hirdetője, azonban a természetjogi forma sehogyse illik bele a fejlődési elméletbe, az evolucionizmusba, az élettani szociológiába és az utilitarizmusba, melyek mind tiltakoznak az „apriorikus" igazság, a tételes jogon kívül álló jog, a misztikus természetjog ellen. Spencer természetjogi felfogását nem is lehet másként megmagyarázni, minthogy Spencer az egyén önállóságát, függetlenségét az állammal szemben az által akarja kiemelni, hogy az egyén szabadságát, jogait nem az államtól, hanem a természettől nyeri. Az „egyenlő szabadság" tehát minden embert, az államtól eltekintve s az állammal szemben is feltétlenül — „a törvényektől és parlamenti határozatoktól függetlenül" — megillet. Ugyde ezt, az ember eredeti (természetes) jogainak létezését, a „természetjog" hypothézise nélkül is meg lehet magyaráznunk. Evégből nem szükség Grotiushoz vagy Puffendorfhoz visszamennünk. Az állam épen az egyén jogainak, a jogrendnek s a közjólétnek biztosítása és előmozdítása végett jő létre, a jogállam és a kulturállam tehát nem ellensége az egyénnek, sőt épen fegyvere és védelmezője.

III. Spencer, épúgy mint Comte, elsősorban szociológus lévén, sajátképeni jogbölcsészeti iskolát nem alapít. A *fejlődéstani* vagy *élettani szociológiai iskola*, amely Spencer nyomán előállott, az összes kulturállamok mai irodalmában nagyszámú és kiváló képviselőkkel dicsekszik ugyan, ezek azonban természetesen szintén inkább szociológusok, mint jogbölcsészek. (Követőit l. alább a VI. cím alatt.)

Spencer synthetikus filozófiájának *Collins F. Howard* által készített kivonatát magyarra fordították: *Jászi Oszkár*, *Pekár Károly*, *Somló Bódog* és *Vámbéry Rusztem*. (Budapest 1903. Társadalomtudományi Könytár 1. sz.)

Spencerről bővebben l. *Loria*: A szociológia feladata és iskolái, ford. *Pór Ö.*; *Leopold von Wiese:* Zur Grundlegung der Gesellschaftslehre. Jena 1906.; *Ardigo R.:* La dottrina Spenceriana dell' Inconoscibile. 1899.; *Roberty:* A. Comte et H. Spencer. 1894.; *Jászi O.*, *Hegedüs L.*, *Somló B.*, *Méray*: H. Spencer. (Huszadik Század. 1904. jan., febr.)

36. §. Folytatás. 3. A gazdasági szociológiai, illetőleg szocialista iskola.

Saint-Simon. Fourier. Proudhon. Marx.

I. A XIX. század utolsó évtizedeinek s a XX. századnak egyik uralkodó eszméje minden kétséget kizárólag a *szocializmus*, az alsóbb néposztályok, különösen a munkásosztály sorsának javításával foglalkozó s ezzel a társadalmi és vagyoni egyenlőtlenségek ellen küzdő eszmeáramlat. A „szocializmus" óriási irodalma a legközelebbről érdekli a jogbölcsészetet, mert ez az iskola a modern jogbölcsészet egyik alapelvét, a jogegyenlőséget hirdeti s annak sokszor helyes, sokszor (és legtöbbször) túlzott értelmezésével bizonyos mértékben szintén hozzájárult a jogbölcsészet fejlesztéséhez. A „szocialista iskola" gyűjtő neve alatt mindazokat a különböző nevek alatt szereplő árnyalatokat, aliskolákat (kommunizmus, kollektivizmus, anarchizmus, szociáldemokratizmus) értjük, melyek az ú. n. *szociális kérdéssel*, a társadalom ily irányú reformjával foglalkoznak. A „szociális kérdés", a társadalmi bajok, főleg a szegénység és tömegnyomor megszüntetése iránti törekvés az a közös kapocs, mely mindezen különböző, gyakran épen ellentétes árnyalatokat összefűzi.

A szocialista iskola rendszeres bemutatása, az írók kiválogatása és csoportosítása meglehetős nehézséggel jár. Egyfelől azért, mert a különböző elnevezések, a jelszavak szabatos értelmezése s határozott megkülönböztetése sokszor szinte lehetetlenség, másfelől azért, mert az egyes írók gyakran joggal sorozhatók két vagy több iskolába is. Az írók műveinek lényegét, tartalmát véve irányadóul, leghelyesebb lesz a következő három csoportot megkülönböztetnünk: a) *az idealista kommunistákat* (Saint-Simon, Fourier, Owen, Cabet, Lammenais); b) *az anarchistákat* (Proudhon, Stirner, Bakunin); c) *a szociáldemokrata*, illetőleg *a történelmi materialista iskolát* (Blanc L., Marx és Lassalle).

II. *Az idealista kommunizmus.*

1. *Saint-Simon* (1760– 1825.). A Morus és Campanella által megindított utópista kommunizmust, a XIX. század elején gróf Saint-Simon Kolozs (Claude Henri) eleveníti fel s ő a megindítója a XIX. század különböző szocialista iskoláinak.

„Az európai társadalom újjászervezéséről“ (*Réorganisation de la société européenne* 1814.) c. művével közvetlen elődе lett Comte-nak, aki a hármas állapot, a pozitiv filozófia és a szociológia eszméit egyenesen tőle veszi; többi műveiben (*L'organisateur* 1819., *Système industriel* 1822., *Catéchisme des industriels* 1823., *Nouveau Christianisme* 1825.) pedig az ipari szocializmusnak, a tudomány és a tőke uralmának, tehát részben a történelmi materializmusnak az előharcosa. Egy érdekes, zseniális elme, kinél a későbbi szocialista árnyalatok mindenikének magva, kiinduláspontja feltalálható s ezért méltán nevezik „a szocializmus atyjá“-nak.

1. Saint-Simon az első, aki műveiben nem az államokról, hanem a *társadalmakról* beszél. Ő adja a későbbi szociológusok és szocialisták szájába a „társadalom“ fogalmát, mint kiindulási pontot. A „politiká“-nak, vagyis a valódi államtudománynak ugyanis szerinte nemcsak az állam alkotmányát kell vizsgálnia, hanem az egész társadalom létfeltételeit és fejlődésének törvényeit kell kutatnia. Ő hirdeti (mintegy Vicót elevenítve fel), hogy a társadalmak mozognak, de mozgásuk nem folytonos előhaladás, hanem megmegszakad és szerencsétlen visszaeséseket mutat, *organikus* és *kritikai korszakok*, fény- és hanyatlási korok közt hullámzik. Az emberiség eddigi történetében két nagy organikus és két kritikai korszakot különböztet meg. Az első organikus (mindent egy általános elmélet szerint rendező) korszak az ókori keleti világ, a theokrácia kora, ezt váltja fel az első kritikai (romboló, az egyéneket egymás ellenségeinek tekintő) korszak gyanánt a görög és római kor. A második organikus korszak a középkor (a katholicizmus hierarchiája), melyre az újkori modern világ következik, mint második kritikai kor. A harmadik, az új organikus korszak az ő idejében (szent szövetség kora) kezdődik, melyet a „pozitiv tudomány“ szellemi hatalma fog megteremteni.

Saint-Simon hirdeti először a társadalmi jelenségek törvényszerűségét (*társadalmi determinizmus*), a szociológiai iskolák közös kiinduláspontját is. Azonban egységes elv helyett a filozófiai és a gazdasági rendszerek determinizmusát összeköti s az uj társadalomban szerinte a bölcsészeknek és a tőkéseknek (a bankároknak) kell uralkodniok. A társadalmi fejlődés menetére nézve a *theológiai, metafizikai* és *pozitiv* korszakokat már ő megemlíti s ennek megfelelően a *katonai* és az *ipari* társadalmat állítja szembe, mint a mult és a jövő társadalmi typusait.

2. Jóllehet Saint-Simon eme fejtegetéseivel egyenesen mint Comte s részben mint Spencer, vagyis a szociológiai iskola előzője tűnik fel, jogosabban lehet őt mégis a szocialista iskola és pedig az ábrándos kommunizmus megteremtőjének tekinteni, mert ő az, aki számos kisebb dolgozatában merészen hirdeti a „*negyedik osztály*“ felszabadítását, az iparosok gazdasági megerősödését. Az iparos osztály képezi szerinte a társadalom tulajdonképeni magvát, mert a társadalom közszükségleteit, kívánságait ez az osztály elégíti ki s így ennek tagjai alkotják a társadalom leghasznosabb, legértékesebb elemét. Ha Franciaország — mondja híres „parabol politique“-jában — elvesztené 3000 legjelesebb tudósát, művészét, munkását, ez valódi veszteség lenne, mert a francia társadalom egy léleknélküli testté (corps sans âme) lenne, míg ha 3000 leggazdagabb polgárát, beleértve a királyi családot és

a legfőbb hivatalnokokat, vesztené el, ez nem lenne veszteség, egyszerűen mások foglalnák el a megürült helyeket. A *munka* és *tehetség* bírnak egyéni értékkel, a rangnak és vagyonnak személyi értéke nincs. Miután pedig az iparos-osztály (ideérti a szellemi munkásokat, tudósokat, művészeket, mérnököket) van számbeli többségben is a társadalomban, az iparosoknak, vagyis a munkásoknak kell az első osztállyá emelkedniök — a jövő társadalmában. Utolsó dolgozatában (Nouveau christianisme) hirdeti a munkásosztály „keresztyén közösségét“, a testvériséget, a kommunizmust mint ideált.

3. Saint-Simon közvetlen tanitványai köréből különösen *Bazard* és *Enfantin* váltak híresekké, mint a kommunizmus eszméjének terjesztői. *Bazard* Armand állítja fel (*Doctrin de St.-Simon* 1828.) a „saint-simonismus“ alapelve gyanánt: *„Mindenkinek képessége szerint s minden képességnek munkája szerint“*. Különösen az örökösödési jog eltörlését sürgeti s az örökségeket, az elhúnytak vagyonát egy nemzeti bankba gyűjtené össze, melyből aztán a fentebbi alapelv szerint mindenkinek képessége és munkája arányában lehetne kiosztani a vagyont. *Enfantin* (1796—1861.) (La vie éternelle.) Saint-Simon utólsó eszméjét, a vallási kommunizmust ragadja meg s vallási kommunista társulatok alakítását hirdeti, melyekben a magántulajdon, a házasság, a család, az örökösödés el lennének törölve, szóval a Campanella utópiáját köti össze a Saint-Simon tanaival.

2. *Fourier.* Az ábrándos szocializmusnak, az idealista kommunizmusnak legtipikusabb és leghíresebb képviselője Fourier Károly (1777—1837.), a phalanstére-rendszer alapítója. Fourier szintén a munkásosztály sorsának javítását s a társadalom szebb jövőjét tűzi ki irodalmi működése céljául.

Művei: *Traité de l'association agricole domestique.* 1822.; *Le nouveau Monde industriel et societaire.* 1829.

Kiinduláspontja az „egyetemes harmónia Isten, az emberiség és a természet közt“. Az emberi ösztönök, vágyak kielégítése természeti jog, ennek első feltétele azonban az anyagi függetlenség, ezért a társadalom első feladata a vagyonosságot előmozdítani. Miként a természeti állapotban a gazdasági javakra mindenkinek feltétlen és egyenlő joga van (négy „gazdasági alapjogot“ vesz fel), úgy a társadalomban is mindenkinek joga van a munkára s a „létminimum“-ra, az életfentartás eszközeire s ezt biztosítani a jövő társadalom hivatása.

E jövő, eszményi társadalom képét mutatja be a *phalanster-rendszerben.* A társadalom Fourier szerint gazdasági csoportokra lenne felosztva. Minden csoport („Phalange“) 1800—2000 személyt foglalna magában, mindeniknek egy □-mértföld földterület lenne művelés végett kiosztva. A földmívelés mellett a csoport tagjai ipart is űznek. Az egyes csoportok tagjai különkülön egy-egy óriás épületben, a *„phalanstère“*-ben laknának. A csoport jövedelméből 4/12 a tőkére, 5/12 a munkára, 3/12 a tehetségre osztatik el. A phalanstérek igazgatását a Konstantinápolyban székelő világtanács s ennek feje, az „omniarch“ vezetné.

Fourier phalanstére-rendszere a csúcspontja, a legtúlzóbb utópiája a szocialista társadalomboldogító ábrándozásoknak. Teljes joggal vette fel

Madách nagy drámai költeményében (Az ember tragédiája XII. szín.), mint az emberiségnek évezredek mulva elképzelhető költői képét, ahol az összetartó eszme „a megélhetés". Ez már valódi „utópia", melynek semmi reális alapja nincs. Az emberi természet félreismerésével, illetve értelmi és erkölcsi természetének el nem ismerésével, az embert merőben érzéki lénynek tekinti, kinek gyomra megtöltésén kívül magasabb vágyai, eszméi, törekvései nincsenek.

a) A Fourier fantasztikus „rendszere" a XIX. század első felében a szocialista ábrándozók egész seregét csábította utánzásra. E modern államregények közül legjelentékenyebb *Cabet* „Utazás Icariában" (*Voyage en Icarie* 1840.) című műve, mely az abszolut egyenlőséget, a javak, a munka, a nevelés egyenlőségét és közösségét hirdeti, egyúttal elítéli a szociális reformok, a kommunizmus megvalósítása végett az erőszakos rendszabályokat, a „szociális forradalom" eszméjét. Szerinte a nagy társadalmi átalakulás a rábeszélés, a lassanként fejlődő közvélemény által is megteremthető. A házasságot, a családi életet fentartja, a munkát mindenkire kötelezővé, de egyúttal élvezetessé akarja tenni, általában ügyel a megvalósíthatóságra. (Az „icariai kommunizmus" megvalósítását tényleg meg is kisérelték egy Amerikában vett kis községben egy pár önként kivándorlott családdal. A „közösség" azonban pár év mulva felbomlott).)

b) Ugyanide sorozható *Owen* Róbert, angol szocialista elmélete, aki az angol szenzualizmusból, az ember érzéki természetéből vezeti le a kommunizmust. Szerinte az ember a külső körülmények szülötte, e körülményeket egyenlőkké tévén, az emberek is egyenlők lesznek értelemben, érzelemben, élvezetben. E végből eszményi társadalmában az egyéni szabadságot és a felelősséget elvetve, eltörli a vagyont és a családot s a teljes vagyon- és nőközösségre épít egy új világot, ahol nem lesz se dicséret, se büntetés, a hol az emberek egymásra nem irigykedve, mint egy család tagjai fognak élni. (Ezt az eszményt is gyakorlatilag kipróbálták, a new-lanark-i „ipartársulatot" maga Owen vezette pár évig, de az is megbukott).

c) *Lammenais*. (1782—1854.) A kommunista ábrándozók körében kiváló tehetség volt Lammenais Róbert, a ki előbb mint az új hittani iskola egyik oszlopa szerepel, később azonban (miután szabadelvű eszméiért, a népszuverénitás hirdetéseért a pápa kiátkozta) a keresztyén szeretet nevében hirdeti a kommunizmus és szocializmus eszméit s ezzel megalapítja az ú. n. *keresztyén szocializmust*. „A nép könyve" (*Livre du peuple*.) című népszerű művében a tulajdonjog, az örökösödési jog és a család megszüntetését sürgeti, a teljes vagyonközösségtől várja a valódi keresztyén szeretet és a testvériség megvalósulását.

III. *Az anarchizmus.*

1. *Proudhon* (1809—1865.). A szocializmus egy másik árnyalatának, egy később félelmetessé vált iskolájának megteremtője Proudhon Péter József.

Proudhon a tulajdonról írt híres művében (*Qu' est ce que la propriété? ou recherches sur les principes du droit et du gouvernements* 1840.), valamint politikai és nemzetgazdasági könyveiben (*De la création de l'ordre dans*

l'humanité ou principes de l'organisation politique 1845.; *Systéme des contradictions économiques ou philosophie de la misère* 1846.) a legélesebb hangon támadja meg a fennálló állami és társadalmi rend kiáltó igazságtalanságait, a legélénkebb szinekkel festi a tömegek nyomorát s gyökeres megoldás gyanánt az állam és minden felsőség („a kényszer") eltörlését s különösen a tőkések uralmának megtörését sürgeti. Proudhon azonban csak „ideális anarchista", aki „az igazság nevében" veti el az államot, a jogot, a „pusztító és természetellenes" tulajdont s azt igyekszik kimutatni, hogy a dolgok felett csak használati vagy birtoklási joga van az embernek, ezért veszi át és teszi szállóigévé Brissot híres paradoxonát: „*a tulajdon nem egyéb, mint lopás*" (la propriété c'est le vol). Proudhon szerint még munka által sem lehet tulajdont szerezni, mert a munka is csak a munka eredményére, a termékekre ad jogot, az anyagra, a földre senkinek sem lehet joga. Még jogtalanabb a tőketulajdon, a kereskedés által gyűjtött vagyon. A kereskedés szerinte nem egyéb, mint „megvenni 3 frankért azt, ami 6 frankot ér s eladni 6 frankért, a mi 3-at ér". Proudhon azonban, dacára hogy elméletileg nyíltan és leplezetlenül hirdeti az anarchizmust, gyakorlati követelményeiben nem megy a végletekig. Az egyéni tulajdont és a teljes kommunizmust, mint két végletet, kölcsönösen mérsékelni és összeegyeztetni akarja, úgy, hogy az ő eszményi társadalma „*félkommunizmus*", részben kollektivista, részben individualista. A tulajdont a birtokkal helyettesíti, a családot, az örökösödési jogot megtartja, a kényszerjog és a kormány helyett népies önkormányzatot sürget, melynek alapelve, illetőleg egyetlen jogszabálya: „a szerződéseket meg kell tartani".

2. A német irodalomban az ideális anarchizmust *Stirner* (valódi nevén *Schmidt* Gáspár, 1806—1856.) képviseli, aki „Az egyes és a tulajdon" (*Der Einzige und sein Eigenthum. Leipzig* 1845.) című művében az egyéniség kultuszából vezeti le az anarchizmust. Az egyén önmagáért létezik s ezért biztosítani kell részére a lehetőséget, hogy egyéniségét teljesen kifejthesse. Az ember legyen magáé, éljen egyénisége szerint, legyen maga az állam. E végből a Smith-Ricardo-féle manchesteri iskola szabadságelméletét (laisser faire laisser passer) hirdeti s minden korlát, kényszer elvetésével épít fel egy új, szabad társadalmat.

3. Az anarchizmus ideális eszméi számos emelkedett szellemet ragadtak meg, maga Spencer, valamint a jelen kor irodalmában *Tolstoj Leó*, a világhírű orosz író, az „ideális anarchizmus" hirdetői. Azonban az egyéni szabadság túlhajtásával s a történelmi fejlődés és a gyakorlati élet figyelmen kívül hagyásával felépített elmélet, mely nem ismeri fel a jog valódi, reális fogalmát s az embereket kivétel nélkül angyaloknak képzeli akiknek egymással szemben nincs (vagy nem lesz) szükségük külső kényszerítő erőre, néhány kevésbbé emelkedett szellemű, szerencsétlen sorsú írónál elkeseredett társadalomgyűlöletté fajult, így született meg az anarchizmus másik iránya, a *romboló anarchizmus*, mely a jövővel mit sem törődve, egyszerűen a fennálló társadalmi és állami rend gyökeres felforgatását tűzte ki céljául. Ez irány irodalmi képviselője *Bakunin* (1814—1876.) orosz anarchista agitátor. *(Dieu et l'état)* Ez a romboló irány adta aztán a legutóbbi évtizedekben egyes műveletlen fanatikusok („a tett propagandistái") kezébe a tőrt és a bombákat, hogy

véres merényletekkel, az államfők legyilkolásával, a társadalmat megfélemlítsék s követeléseik teljesítésére kényszerítsék.

IV. *A szociáldemokratizmus és a történelmi materializmus.*

Az ábrándozó kommunizmus s a szintén utópiákat hajhászó ideális anarchizmus talajából a XIX. század derekán egy új, mérsékeltebb árnyalata fejlődik ki a szocializmusnak, mely az ábrándokkal felhagyva, a szocialista és a kommunista eszmék komoly megvalósítását veszi tervbe s e végből a túlzott követeléseket mérsékelve, gyakorlati céljául a gazdaságilag elnyomott munkásosztály felszabadítását, anyagi megerősítését tűzi ki és ezt politikai pártprogrammá dolgozza ki. Így lesz a szocializmus gyakorlati politikai követelménnyé; a *szociáldemokrata* (vagy egyszerűen szocialista) párt mint a legradikálisabb politikai párt alakul meg s lassacskán helyet küzd magának a nyugateurópai parlamentekben is s napjainkban egyre erősödik. Ez irány első képviselője *Blanc* Lajos. Bölcsészeti alapon igyekszik igazolni ez irányt *Marx,* aki a szociológia egyik nagy iskolájának, a *gazdasági szociológiának,* az ú. n. *történelmi materializmusnak* is a megteremtője lesz.

1. *Blanc Lajos* (1811—1882.) „A munka szervezete“ (*Organisation du travail* 1840.) c. füzetében a munkanélküliség s a munka állami szervezésével foglalkozik. Ellentétben a Smith-féle közgazdasági iskolával, Blanc a szabad versenyben látja a munkásosztály elnyomott helyzetének az okát. A gazdasági élet vizsgálata arról győz meg, hogy a szabad verseny, a munkás önkéntes ajánlkozása folytán a munkabérek a létminimum alá esnek, ez vezet a gyárak felállítására, ahol a legkisebb kézi munkaerőt, a gyermekmunkát alkalmazzák, így marad a családatya kenyér nélkül s a dolgozó osztály az éhenhalás vagy a szegénymenhely dilemmája elé kerül. A szabad verseny Blanc szerint a polgárságot is veszélyezteti, mert az árakat általában olcsóvá teszi, sőt ez idézi elő az államok közötti villongásokat, a gazdasági halálharcokat is.

A szabad verseny e romboló hatásának s veszélyeinek elhárítására a munka társadalmi, illetőleg állami szervezését, a *„munkára való jog“* (droit au travail) állami rendezését tartja egyedüli orvosszernek. E célból *társadalmi ipar- és földmíves-műhelyek* (ateliers sociaux industriels és agricoles) felállítását javasolja, vagyis hogy az ipari és a mezőgazdasági munkát az állam vegye kezébe és kommunista elvek szerint vezesse. A szellemi (irodalmi) munka szintén államosítandó lenne.

Blanc Lajos kis röpirata az első reálisnak tekinthető javaslat a szociálista eszmék megvalósítására. Ez is túlzott, sok helyt bizarr követeléseket tartalmaz, amint hibás mindjárt a kiindulási pontja, amennyiben a szabad versenynek csak (kétségen kívül fennálló) hátrányait emeli ki, előnyeit, az egyéni szabadság fentartását, a munkakedv és vállalkozói szellem emelését nem ismeri el. Azonban a Blanc érdeme mindenesetre, hogy a jogbölcsészet

és a szociológia figyelmét felhívta arra a kérdésre, köteles-e az állam gondoskodni arról, hogy az államban senki ne éhezzen és éhen ne haljon, más szóval: joga és kötelessége-e az államnak a gazdaságilag gyengébb osztályt védelmébe venni s pozitiv intézkedésekkel is gyámolítani az erősebbek (vagyonosabbak) kizsákmányoló törekvései ellen.

2. *Marx.* A német szocializmus megteremtője s maig legnagyobb alakja, sőt az egész szocialista iskola egyik legértékesebb és legmélyebb elméje, Marx Károly (1818—1883.), ki mint a gazdasági szociológia, az ú. n. történelmi materializmus megteremtője, a jogbölcsészet irodalmában is előkelő helyet biztosított magának.

Marx eleinte a Hegel követője, azonban már a Hegel jogbölcsészetéről írt bírálatában (*Zur Kritik der Hegel'schen Rechtsphilosophie* 1843.) a proletárság, a „mesterségesen készített szegénység" jogait hirdeti. „A kommunisták kiáltványá"-ban (1848.), melyet Engels-szel együtt szerkeszt, a modern szocializmus politikai programmját állítja fel, melyet a szocialista pártok, mint a munkásosztály követeléseit, ma is csaknem betű szerint vallanak. Marx főműve azonban, mely jogbölcsészetileg legnagyobb jelentőségű, „A tőké"-ről (*Das Kapital. Zur Kritik der politischen Oekonomie* 1859.) írt négykötetes nagy munkája. Ebben fejti ki történetbölcsészeti és szociológiai nézeteit, megalapítva a történelem materiális (gazdasági) felfogását, valamint ebben írja le közgazdasági felfogását, ú. n. értékelméletét (Mehrwertstheorie).

1. Marx kiinduláspontja, alaptétele, hogy az emberi társadalom fejlődésének irányát mindíg a gazdasági viszonyok szabják meg, vagyis a társadalomban *a gazdasági viszonyok vastörvényszerűsége* uralkodik. „A jogviszonyok ép úgy, mint az államformák, sem önmagukból, sem az emberi szellem általános fejlődéséből meg nem érthetők, hanem az anyagi (gazdasági) életviszonyokban gyökereznek. Az emberiség egész történelme csak a gazdasági viszonyokból érthető és magyarázható meg. Innen a *történelmi materializmus* (Loria szerint: történelmi ökonomizmus) elnevezés. Mindaz, ami a történetben reális (államszervezet, jog) vagy ideális (vallás, erkölcs, bölcsészet, művészet), csak a gazdasági viszonyok visszatükröződése (reflexe) az emberek fejében. A gazdasági viszonyok képezik tehát egyfelől a társadalmi rend alapjait, másfelől a társadalmi fejlődés okai is nem az eszmékben s ezek változásában, hanem a gazdasági erők s az ezek alapját képező termelési viszonyokban és ezek változásaiban keresendők. A termelési erők fejlődésük bizonyos fokán ellentétbe jutnak a létező termelési viszonyokkal, azokat szétrepesztik (szociális forradalmak), átalakítják s a megváltozott termelési viszonyok új eszméket (új ideológiát) teremtenek.

A fejlődés, az elavult viszonyok megdöntése és átalakítása a történelemben mindíg *osztályharc* formájában vivatik ki. Az emberi társadalom Marx szerint ősidőktől két osztályból áll: a birtokosok vagy gazdagok osztályából, kik a kisebbséget képezik, s akik nem dolgoznak, hanem a dolgozó szegények által tartatják el magokat és a vagyontalan szegények tömegéből, akik dolgoznak s a gazdagok kegyéből élnek. Ez a kettéválasztás azonban

nem a természet műve, hanem hosszú gazdasági fejlődés eredménye, mely a munkásosztályra kizárta s még ma is kizárja annak a lehetőségét, hogy a maga hasznára dolgozzon s arra kényszeríti, hogy munkáját a vagyonos osztálynak eladja. A multban a kisebbség rabszolgaságban tartotta a nagy tömeget s így kényszerítette a munkára, ma ezt a célt a földtulajdon s a termelő eszközök kizárólagos eltulajdonítása által biztosítja magának. A mai társadalmi rend, az uralkodás és a kizsákmányolás, a tőkések uralma s a proletárság szolgasága, nyomora tehát nem a természet műve, hanem erőszak és furfang, nagystílű rablások és csalások eredménye.

Ezt a mesterséges és erőszakos állapotot, melyet mindennap fenyeget az a veszély, hogy az elnyomott osztály milliói, erejük tudatára ébredve, felforgatják, az uralkodó birtokos osztály különböző egyensúlyozó kényszerintézkedésekkel igyekszik fentartani s ezzel uralmát biztosítani. E kényszerintézkedések részint erkölcsiek, részint anyagiak. Erkölcsi kényszereszközök: a *rettegtetés* (a régi világban), a *vallás* (a középkorban) és a *közvélemény* (a jelenben). Különösen a keresztyén vallás volt az, mely zseniálisan tudta biztosítani a fennálló rendet, féken tartani a szegényeket, midőn a szegényeket a túlvilági paradicsommal, a másvilág örök boldogságával biztatta s a szegénységet mint erényt hirdette, a gazdagokat pedig a túlvilági kárhozattal fenyegette, ha a szegényeket nem segítik, vagyis a másvilági boldogságukat attól tette függővé, hogy életükben jót tegyenek a szegényekkel. Ma azonban a vallás már elvesztette befolyását, kezdi lejárni magát, ezért a gazdagok más erkölcsi eszközről kénytelenek gondoskodni, így a *közvélemény* által akarnak hatni a tömegre, általános megvetéssel sujtva a társadalmi rend ellen izgatókat, a „bűnösöket".

Miután azonban az erkölcsi eszközök rendszerint elégtelenek arra, hogy az embereket a társadalomellenes cselekedetektől visszatartsák, a „rakoncátlan" emberek megfékezésére külső kényszerről is gondoskodik az uralkodó osztály. Ez a külső kényszereszköz a *jog*, amely valóságos, érzékelhető büntetéssel, börtönnel, bitóval sujtja az antiszociális cselekmények elkövetőit. A jog tehát Marx szerint a fennálló gazdasági viszonyok támasza; a jogot is mindíg a gazdasági viszonyok irányítják, vagyis a jog mindíg a vagyonos osztály érdekeit, a magántulajdont védi. A fennálló jog titkát, a jogfejlődés rúgóit, tényezőit is nem érzékfeletti, hanem anyagi (materiális) okokban, a gazdasági viszonyokban kell keresni. A jogbölcsészet ezért Marx szerint nem más, mint a *politikai gazdaságtan* bölcsészete.

A másik anyagi (materiális) eszköz, mellyel a vagyonos osztály uralmát biztosítja, a *politikai hatalom*. A vagyonos osztály a szegény embereket teljesen kizárja a parlamentből s ha látszólag megadja is a választás és választhatási jogát bárkinek, de a választási költségek hallatlan fokozásával és a szavazatok megvásárlásával a maga részére biztosítja a politikai hatalmat s ezzel a jog alkotását. E helytelen és erőszakos választási jog mellett a politikai pártok küzdelmei szolgálnak mintegy gondviselésszerűen a szegények, a nép érdekeinek védelmére. A konzervativ és liberális párt, illetőleg a földbirtokosok és a tőkések képviselői egymás elleni érdekharcaikban egyaránt a népet kénytelenek segítségül hívni, azt igyekeznek megnyerni szövetségesül, így születik meg a *„szociális törvényhozás"*, vagyis az uralmon levő

parlamenti pártok a munkásosztály érdekében hozott törvényekkel igyekszenek magukat népszerűvé tenni.

Marx politikai programmja, vagyis eszménye, a *szocialisztikusan szervezett állam*, melyben a formális (jogi) egyenlőség helyére az anyagi, a gazdasági egyenlőség, illetőleg igazságosság lépjen, mely tényleg megadná mindenkinek, ami őt megilleti.

2. Értékelmélete — mely szerint a tőketulajdonos jogtalanul jut a többértékhez (Mehrwert), vagyis míg a munkás a maga munkatermékeért (*W* = Ware) pénzt (*G* = Geld) kap, de azért ismét ugyanannyi másféle terméket, árút kénytelen beszerezni (*W—G—W*) s így nem nyer semmit, addig a tőkés pénzzel jövén a piacra, a pénzén (*G*) szerzett árút (*W*) nagyobb pénzért (G_1), vagyis drágábban adhatja el s így ő nyer a vásárban (*G—W—*G_1), — érdemlegesen a közgazdaságtanba tartozik, a jogbölcsészt csupán annyiban érdekli, hogy Marx ebből a *tőketulajdon* jogtalanságát vezeti le. Szerinte ugyanis csak a munka produktiv s így csak a munkás érdemli meg a jövedelmet, a tőkések, akik dologtalanul élnek, jogtalanul zsákmányolják ki a munkásokat.

Marx elmélete kétségtelenül a legtartalmasabb az összes szocialista írók elméletei közt. Ez magyarázza meg a páratlan népszerűséget és óriási elterjedést, melyben tanai a nyugateurópai államok munkásosztályai körében találkoztak. Főművét „a munkás bibliájá“-nak nevezték el, ő lett a jelenkori szocializmus általánosan elismert feje. A jogbölcsészetben is Marx-nak nagy érdeme, hogy a gazdasági tényezőknek a jog fejlődésére való befolyását világosan és megcáfolhatlanul kimutatta. Ezzel a gazdasági s általában a *szociális kérdések* tárgyalását behozta a jogbölcsészetbe. Nagy jelentőségű továbbá az *osztályharc* elméletének megteremtése, mely szerint a társadalom fejlődését a társadalmi osztályok gazdasági küzdelme segíti elő.

Sajnos, az ő tanai közt is sok túlzást, egyoldalúságot találhatunk. Maga az egész „történelmi materializmus“ (helyesebben = *materialista történetbölcsészet*) nagy egyoldalúság és elfogultság eredménye, mert bármennyire igaz, hogy az egész társadalmi élet, tehát a jog alakulásában és fejlődésében is a gazdasági viszonyok *is* jelentékeny befolyással vannak, hiszen a jog szabályozásának egyik főtárgyát a vagyoni viszonyok (tulajdon, kötelmi, öröklési jog, családi vagyonjog) képezik s így ezek szabályozásánál a törvényhozó nem elvont eszmékből, hanem a tényleges állapotból s az uralkodó koreszmékből fog kiindulni, de époly igaz az is, hogy a társadalmi élet s így a jog fejlődését is nem csupán a gazdasági érdekek irányítják. A szellemi erők, a vallás, az erkölcs, az idealizmus, valamint a dicsvágy,

uralomvágy megannyi tényezők a jog fejlődésében is. Marx alaphibája, hogy ő is egyoldalúan materialista.

Marxról l. *Jászi* Oszkár: A történelmi materializmus állambölcselete. Budapest 1903.; *Loria*: A szociológia feladata és iskolái 1904. és Le basi economiche della costituzione sociale. Torino 1902.; *Lafargue*: Der wirtschaftliche Materialismus 1886.; *Adler* G.: Die Grundlagen der Marx'schen Kritik der bestehenden Volkswirtschaft. Tübingen 1887.; *Masaryk*: Die philosophischen und sociologischen Grundlagen des Marxismus. Wien 1899.

3. Marx követői, illetőleg eszmetársai közül legkiválóbbak:

a) *Lassalle* (1825—1864.), ki röpirataival (*Arbeiterprogramm* 1862.) és gyújtó szónoklataival terjeszti a Marx eszméit, s mintegy politikai képviselője a szociáldemokratizmusnak. Hegel hatása sokkal erősebb és maradandóbb volt rá, mint Marxra. „A szerzett jogok rendszere“ (*System der erworbenen Rechte* 1861.) c. műve egyenesen a Hegel rendszerének kiépítése akar lenni. Hegel hatását igazolja az is, hogy lelkes hirdetője a *kulturállamnak*, vagyis az állam célja szerinte, hogy „az ember lényét tényleges és fokozatos kifejlődésre juttassa“; az állam neveli és fejleszti az embert a szabadságra. A műveltség, hatalom és szabadság bizonyos mennyisége az, amit az államban való egyesülés által az emberi nem illető csoportja magának biztosítani óhajt.

b) *Engels* (1820—1895.). „A kommunisták kiáltványát“ (1848.) Marx-szal együtt szerkeszti. „A család, a magántulajdon és az állam eredete“ (*Der Ursprung der Familie, des Privateigenthums und des Staates* 1878.) c. művében a történelmi materializmust igyekszik népszerűsíteni és továbbfejteni. A társadalom fejlődésében az anyagi tényezők (táplálkozás, ruházat, lakás, szerszámok) mellett a családnak, mint a faj továbbélését biztosító intézménynek a befolyását hangoztatja.

c) *Rodbertus-Jagetzow* (1805—1875.) főleg a Marx közgazdasági tanait, az értékelméletet fejti tovább s közgazdasági jelentőségére nézve felül is múlja Marxot. (Művei: *Zur Erkenntniss unserer staatswirtschaftlichen Zustände* 1842.; *Sociale Briefe* 1850.; *Der Normal-Arbeitstag* 1871.) Kiinduláspontja neki is az, hogy mint gazdasági jószág, ellentétben a természeti javakkal, csak a *munka* bír értékkel. Ezt azonban megtoldja azzal, hogy a gazdasági értékmérő a munkára fordított *idő*. A tőketulajdon nagyobb hozadékát (Mehrwert) nem ítéli el oly teljesen, mint Marx, sőt az alapjövedelmet (Grundrente) vagyis a *földjáradékot* és a *tőkenyereséget* (Kapitalrente) elvileg fontartja azonban követeli *a munkabérek általános felemelését*, miután a pauperizmust s a kereskedelmi válságokat a munkabérek túlságos lenyomásának (a tőkések kizsákmányoló törekvésének) tulajdonítja. A szociális nyomor elhárítására sürgeti a *„normál időmunkanap“* (Normal-Zeitarbeittag) és a *„normal műmunkanap“* (Normal-Werkarbeittag) megállapítását.

A szocialista követelések mérséklésében s a szociális kérdés higgadt megítélésében Rodbertus még tovább megy, mint elődői s egyúttal ő az, aki az ú. n. *állami szocializmust* hirdeti, t. i. a közgazdaság vezetését teljesen és világosan az államra bízza, miután az egyesek csak állami felhatalmazás alapján kezelik a föld- és a tőketulajdont. A közgazdaság szerinte természetének megfelelően államgazdaság.

V. *A szocializmus jelentősége a jogbölcsészetben.* A szocialista iskola, nagy túlzásai és még nagyobb tévedései dacára, szintén egy lépéssel előre vitte a jogbölcselkedést. Az észjogi iskola túlzó idealizmusával szemben a társadalmi élet reális, illetve materiális oldalára is felhívta a jogbölcsészek figyelmét. A jognak, mint az egyéni szabadság összeegyeztetésének, az államnak mint egyszerűen a jog, vagyis az egyéni szabadság biztosítására hivatott intézménynek (jogállam) felfogásával szembeállította a jogot, mint az anyagi javak, *a gazdasági viszonyok szabályozó elvét*, az államot mint *szociális államot*, melynek feladata az államtagok anyagi jóllétéről, megélhetéséről gondoskodni. E kiinduláspontjával, vagyis a *szociális kérdésnek* uralkodó koreszmévé fejlesztésével kétségtelenül jelentékenyen hozzájárult ahoz, hogy a jogbölcselkedés reálisabbá legyen, ne theológiai és metafizikai szőrszálhasogatásokkal bibelődjék, de igyekezzék legfőbb célját, az emberiség, az egyesek, a társadalom és az állam javát, haladását munkálni.

A szocializmus terjedése és megerősödése óta tekinti minden művelt állam egyik főfeladatának a *gazdaságilag gyenge* osztályok *rendszeres védelmét*. A szociális törvények (munkásvédelem, szegényügy, általános választói jog) sorozata bizonyítja, hogy a modern állam nem zárkózik el a szocializmus reális, a túlzásoktól megtisztitott eszméi elől, nem fél azoktól, sőt tőle telhetőleg igyekszik azokat megvalósítani, hiszen a nép gyengébb rétegeinek erősítésével, az anyagi jólét, a műveltség emelésével az állam csak magát erősíti.

A szocializmus is azonban, mint minden új elmélet, nagy egyoldalúságba esett. Alaphibája, hogy az embert csak mint érzéki lényt tekinti, erkölcsi természetét teljesen figyelmen kívül hagyja. Az egyéni szabadság s a „szerzett jogok“ iránt nincs érzékük, az elképzelt abszolut egyenlőség megvalósítására hajlandók a legdrákóibb kényszerrendszabályokat alkalmazni. Igaz, hogy az általános munkakötelezettség hangoztatásával a munka tiszteletét, becsülését hatalmasan előrevitték, de nagy egyoldalúságba esnek, midőn munka alatt rendszerint csak a testi (fizikai) munkát, munkásosztály alatt csak a nehezebb fizikai (gyári, ipari) munkával foglalkozókat értik, feledve, hogy a szellemi munka époly fáradságos, testet és lelket ölő s viszont époly gazdaságos (produktiv), mint a „testi“ munka. Feledik a munka-

felosztás nagy törvényét s azt, hogy az abszolut egyenlőség épen természetellenes. Maga a természet nem egyenlőknek alkotott bennünket, a vágyak, érzelmek, tehetségek különbözősége a természet műve s ezért *az általános egyenlősítési törekvés* erőszakos és természetellenes. Épúgy oktalan és elítélendő az *osztályharc* hirdetése. Amily igaz, hogy a társadalom egyik alapelve a harc (a létért, az érvényesülésért való küzdelem), époly egyoldalúság figyelmen kívül hagyni az ember békeszerető természetét, a rend, a nyugalom utáni vágyát. Az osztályharcra tüzelés szenvedélyessé, tehát igazságtalanná tesz, elvakítja a higgadt, józan gondolkozást s megnehezíti a kölcsönös megértést.

1. El kell viszont ismerni, hogy a szocialista iskola is, megerősödésével párhuzamosan szállítja le, illetőleg mérsékli követeléseit s mennél inkább a józan, higgadt és reális talajon mozog, annál jobban számíthat a társadalom valamennyi osztályának rokonszenvére és támogatására. Ma már minden művelt ember szocialistának vallja magát oly értelemben, hogy az alsóbb néposztályokkal, a gazdaságilag gyengékkel szemben a társadalmi és állami gyámolítást szükségesnek véli s a kizsákmányoló eljárást, a szegények és műveletlenebbek elnyomását, önző kihasználását igazságtalannak és erkölcstelennek ítéli. Ily értelemben a *jogegyenlőség* elvének terjesztésében és megerősítésében a szocializmusnak kétségtelen nagy érdeme van.

2. A szocializmusról általában l. *Wolfner* Pál: A szoc. története és tanításai. Budapest 1906.; *Giesswein* S.: Társadalmi problémák és keresztyén világnézet. Budapest 1907.; *Esterházy* S.: Individualizmus és szocializmus. Kassa 1907. és Kézikönyv II. 137.; *Stein* L.: Die sociale Frage im Lichte der Philosophie. II. kiad. 1903.; *Adler* G.: Geschichte des Soc. und Kommunismus. Leipzig 1899.; *Laveleye*: La socialisme contemporaime 1890.; *Ferri* E.: Socialisme et science positive 1896.; *Pesch*: Der moderne Socialismus. Freiburg 1900.; *Cathrein*: Socialismus. Freiburg 1903. *Woolsey*: Communism and Socialism. 1880.; *Leroy-Beaulieu*: Le collectivisme. 1884.

37. §. A tételes jogbölcsészeti iskolák. *a)* A történeti iskola.

Hugo és Savigny.

I. Az észjog, illetve természetjog, vagyis a túlzó idealista felfogás ellenében Németországban alakul ki az ú. n. „történeti iskola“, mely a Vico által tört nyomon továbbhaladva, a jog fejlődési történetének kutatásával s egy új tudománynak, az egyetemes jogtörténetnek megteremtésével szerzett magának nagy érdemeket s ha a jogbölcsészet terén új és teljes rendszert nem tud is felmutatni, de a jog tételes természetének éles kidomborításával jelentékenyen hozzájárult a jogbölcsészet reális

felfogásának megszilárdításához s előkészítője a *modern tételes jogbölcsészeti* iskolának.

A történeti iskola két oszlopa *Hugo* és *Savigny*.

II. *Hugo* (1764—1846.). A történeti iskola alapítójául rendszerint Hugo Gusztáv, göttingai tanárt szokták tekinteni. Tényleg Hugo a történeti iskola alapfelfogásának, a jog történeti fejlődésének az útját egyengeti, azonban jogosabban lehet őt a *tételes jogbölcsészeti* iskola első legújabbkori képviselőjének s a *célszerűségi elmélet* alapítójának tekinteni.

Jogbölcsészeti tankönyvében (*Lehrbuch des Naturrechts als eine Philosophie des positiven Rechts* 1798.) egyenesen a jogbölcsészet, illetőleg az akkor uralkodó természetjog reformját veszi célba s a gyökeres gyógymódot, mellyel a természetjog belső baját, a történeti, illetve tételes jog mellett megkülönböztetett jog fantazmagóriáját orvosolni vélte, a természetjog tagadásában, végleges megsemmisítésében találta. A jog szerinte csak pozitiv (tételes) lehet s így a jogbölcsészet sem lehet más, mint *a tételes jog bölcselete*, vagyis a tételes jog elveinek megállapítása s a jogszabályok és intézmények bírálata, azok történeti okai, célszerűségi és hasznossági tekintetek szerint. A jog nem egyéb, mint *kényszerrendszabályok összesége egy bizonyos embercsoportnál*, melyről tehát csak államban lehet szó. A jog lényegének vizsgálatánál különben ő is az emberi természetből indul ki. Az embertan (anthropológia) alapján megállapítja, hogy az ember hármas természettel bír: *természeti*, *eszes* és *állami* lény, ehhez képest osztja fel a jogot (a római jog utánzásával) jus naturale, jus civile és jus gentiumra. Miután jog csak államban létezik s a szokások és célszerűségi tekintetek hozzák létre s azok változtatják különböző időkben, a jog természetesen *változó*. Egységes, örökérvényű jogról beszélni képtelenség. Legjobb jog az, amihez a nép legjobban hozzászokott. Az egyes intézmények zsinórmértéke nem az igazság, hanem *a célszerűség és hasznosság*.

Hugo főérdeme az, hogy a természetjoggal való teljes szakítást s a jogbölcsészetnek, mint a tételes jog bölcsészetének a felfogását először hangsúlyozta világosan és ő állította fel kiindulási pontul. Helyesen emeli ki az emberi természet több oldalát s azoknak egyenlő figyelembevételét. Helyesen mutat reá a célszerűség és hasznosság jelentőségére is a jog fejlődésében, illetőleg változásában. Egyébként azonban az ő „tételes jogbölcsészete“ meglehetős sekélyes. A célszerűségi és hasznossági tekinteteknek túlzott befolyást tulajdonít a jog fejlődésében, ez vezeti aztán ferde véleményekre (a rabszolgaság helyeslése). Az ember *erkölcsi* természetét s a jog *erkölcsi* jellegét és kulturális jelentőségét nem ismeri fel.

III. ***Savigny***. A történelmi iskola valódi megalapítója s legkiválóbb képviselője Savigny Frigyes (1779—1861.), berlini jogtanár. Ő állítja fel határozottan a jog történelmi fejlődésének az eszméjét és hirdeti, hogy a jelen joga a mult jogának a továbbképződése, fejleménye s ezzel a szerves fejlődés gondo-

latának is, már Comte és Spencer előtt, ő a legvilágosabb hirdetője és képviselője.

Alapfelfogását már a *Thibaut* A. (heidelbergi tanár) ellen „Korunknak a törvényhozás és a jogtudomány körüli hivatásáról“ írt röpiratában (*Von Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft* 1814.), bővebben azonban „A mai római jog rendszere“ *System des heutigen römischen Rechts* 1840.) című nagy művében fejti ki.

1. Savigny kiindulási pontja az, hogy a polgári jog, ahol csak hiteles történelemről beszélhetünk, mindenütt a népnek egész jellemével, annak konkrét sajátosságaival van összeforrva, épúgy, mint a nyelv, az erkölcs és az alkotmány. A nyelv, erkölcs, alkotmány és a jog tehát nem elkülönzött jelenségek, hanem csak egyes *erőnyilvánulásai* (Kräfte und Thätigkeiten) egy népnek, melyek a természettől elválaszthatatlanul össze vannak kötve s csak a szemlélőre tűnnek fel külön jelenségeknek. Mindezeket a nép közös meggyőződése, a belső szükségesség hasonló érzelme fűzi egybe, ami kizárja az esetleges vagy önkényes előállás gondolatát“. A jog *belső forrása* tehát a *nép jogi meggyőződése, a nép szelleme* (épúgy, mint a nyelvnek, regének, dalnak), amelyből külsőleg eleinte szimbolikus cselekményekben nyer alakot, majd a forgalom növekedésével a jogtudósok osztálya áll elő, akik a jognak a nép meggyőződéséből eredő *elveit* a részletekre alkalmazzák és kifejtik, végül a fejlődés magasabb fokán a *törvényhozás* veszi át a jogviszonyok szabályozását. „A jogtudomány és a törvényhozás azonban csak a néptudat szervei, vagyis csak közelebbről világítják meg vagy határozottabb alakba öntik a nép meggyőződésében élő jogot.“ „Minden jog keletkezésére nézve, — ahogy a nem egészen találó nyelvhasználat nevezi — szokásjog, vagyis legelőször az erkölcsök és a néphit, majd a jogtudomány által fejtetik ki, tehát mindíg belső, csendesen működő erők és nem a törvényhozás önkénye által“. A jog *külső kútforrása* eszerint a *szokásjog*, ebből ered az *irott jog*. A pozitiv jog tehát voltaképen „népjog“, mert mindíg a nép öntudatában él és pedig nem mint abstrakt szabály, hanem „a szervesen összefüggő jogintézmények felőli élő felfogásában“.

Miután így a jog szerves összefüggésben van a nép lényével (összéletével) és jellemével, az folytonos fejlődésben áll a nép fejlődéséhez képest. „A jog a néppel együtt fejlődik tovább, ezzel együtt művelődik s végre enyészik, mihelyt a nép a maga sajátosságait elvesztette.“ A jog tehát folytonosan szerves összefüggésben állván a népélettel, a jelen joga csak átmenet a mult és a jövő joga közt. „A jogot csakis a multból lehet helyesen megismerni és megérteni.“ Így vezeti le, hogy a latin népek mai magánjoga nem egyéb, mint a régi római jog továbbfejlődése, vagyis a római jog ma is él, a „pandektajog“ csak újabb kiadása az Institutióknak.

2. Savigny magyarázata a jog keletkezéséről és fejlődéséről egyike a legelmésebb és legalaposabb magyarázatoknak, úgy hogy az — mondhatni — uralkodó vélemény lett a XIX. század jogi és politikai irodalmában. Az észjog túlzó racionalizmusával szemben, mely a „józan észt“ tekintette a jog, az állam, sőt a

világ kútforrásának, jóleső lehűtés gyanánt hatott a Savigny higgadt realizmusa, mely a Schelling és Hegel történelmi felfogását valóságra változtatva, bátran kimondja, hogy a jog keletkezésében nem az ész, nem az egyéni önkény játsza a vezérszerepet, hanem az *a népben élő érzelmeknek, hajlamoknak, vágyaknak nyilvánulása* s leírása és rendszerezése. Igaz, hogy Savigny s kivált követői túlzásba viszik e helyes gondolatot, folyton „a nép jogi meggyőződését," a „nép szellemét, öntudatát" hangoztatva, szinte azt látszanak hirdetni, mintha a jog alkotásánál az észnek, a belátásnak nem lenne semmi szerepe, az „ösztönszerűleg" alakulna és fejlődnék tovább. (Ezért nevezi *Pikler* a történeti iskolát „ösztönszerűségi" iskolának, ami persze megint túlzás, mert Savigny is kiemeli, hogy a jogfejlődés magasabb fokain a jogtudósok, majd a törvényhozás vezetik a jogalkotást.) Azonban e kétségtelen túlzástól eltekintve, nagy érdeme Savignynak, hogy a jog *eredetének* magyarázatára nézve az első döntő csapást mérte az észjogi felfogásra, mely a jogot „észparancs"-nak tekinti. Savigny és a történeti iskola gyökereztetik meg a jog *tételes és történeti felfogását* s teszik uralkodóvá azt a reális felfogást, hogy a jogot mint élő valóságot, mint a gyakorlati élet egyik jelenségét kell tekinteni, mely a társadalmi élet egyéb köreivel mindíg szerves összefüggésben áll.

Nagy érdeme továbbá Savignynak, hogy a jog *nemzeti sajátságaira,* a *nemzeti jogok* önállóságára is reámutatott, tehát a minden népre s minden korra egyaránt illő, egyetemes és örökérvényű jog ábrándját is szétoszlatta s kimutatta, hogy a tételes jogok sajátságai, eltérései, *a nemzeti jellemvonásokban,* a nép sajátos tulajdonságaiban, *az uralkodó eszmékben,* felfogásokban találják magyarázatukat. Legnagyobb érdeme pedig, hogy *a jog folytonos fejlődését,* a fejlődés természetességét is köztudattá emelte s kidomborította, hogy a jog fejlődése mindíg lépést tart a nép, vagyis az illető társadalom fejlődésével. Amilyen a nép, a társadalom, olyan annak joga.

3. *Savigny követői.* Savigny vizsgálódásai a jogbölcsészetben csupán a jog keletkezésére és fejlődésére vonatkozólag általános jelentőségűek, különben ő mint tételes magánjogász lett híressé. A jog eme reális felfogásával azonban tényleg iskolát alapított. Követői, kik közül különösen *Eichorn, Niebuhr,* újabban *Gierke* emelkedtek ki, az ő felfogása alapján teremtették meg a *jogtörténetet,* különösen az *egyetemes európai jogtörténetet,* mint egy új jogtudományt, mely a jogbölcsészetnek egyik fontos segédtudománya lett.

a) *Gierke* (berlini jogtanár) nagyszabású német jogtörténeti művével: *Das deutsche Genossenschaftsrecht* (I. kötet: Rechtsgeschichte der deutschen Genossenschaft. Berlin 1868.; II. kötet: Geschichte der deutschen Körperschaftsbegriffe 1873.; III. kötet: Die Staats- und Korporationslehre des Altertums und des Mittelalters und ihre Aufnahme in Deutschland 1881.), mint a „*társulati elmélet*“ (Genossenschaftstheorie) főképviselője szokott tekintetni. Ez az „elmélet“, melyet *Beseler* alapít meg (*Volksrecht und Juristenrecht*. Leipzig 1843.), az emberi egyesületek, társulások (testületek, korporációk) történetének rajza. A jogbölcsészetet érdekli belőle, hogy minden emberi egyesület önálló jogi személyiség. A község, az állam is jogi személy, társulat (Genossenschaft), de ezek hatása és lényege már több a társulatnál. A társulat nem költött személy, hanem *valóságos összszemély*, vagyis Gierke elveti a jogi személynek, mint költött személynek (fiktiv jogalany) felfogását.

b) Savigny követői közé tartoztak *Puchta* és *Stahl* is, kik azonban összekötötték a történelmi felfogást a theológiaival s ezért a hittani iskolába voltak sorozandók. (L. fentebb a 33. §.)

A történeti iskola elveit hirdetik továbbá a mai jogbölcsészeti irodalomban *Dahn* és *Harms*, kikre azonban már a Hegel és az újabb iskolák is jelentékeny befolyással voltak. (L. alább a 45. §.)

c) Savigny, illetőleg a történeti iskola híve volt a magyar irodalomban *Hoffmann* Pál, budapesti egyetemi tanár (1839—1907.). „*A jog lénye*“ (Pest 1864.) című rövid tanulmányában erős bírálat alá veszi az észjogi iskola (Pauler) tételeit s ezzel szemben a Savigny és Puchta nézeteit hirdeti. Kár, hogy Puchtától átveszi a theológiai kiindulási pontot is s a jog alapja gyanánt „az isteni akarattal való párhuzam minősítette emberi szabadságot“ tekinti. A jog kútforrása szerinte a nemzeti közszellem, alapjelleme az egyenlőség.

4. A „történeti iskola“, mint jogbölcsészeti iskola, alig tekinthető önálló iskolának. Hugo és Savigny, akik általános jelentőségű eszméket teremtettek, voltaképen előhírnökei és előkészítői a modern tételes jogbölcsészeti, különösen az *összehasonlító néprajzi* vagy *egyetemes jogtörténeti* iskolának.

38. §. Folytatás. *b*) A hasznossági iskola.

Bentham. Mill Stuart.

I. Az észjogi, illetve természetjogi iskolával szemben Angliában is alakul ki egy ellenséges iskola, mely a Locke és Hume materialistikus eszméit továbbfejtve, szintén elveti a természetjog fogalmát s a jogot és államot merőben tételes emberi intézményeknek tekinti, melyek létrehozásának főtényezője a haszon, az emberek vágya a jólét, a boldogság után. Ez az irány, az ú. n. *hasznossági* (utilitárius) *iskola*, szintén nem teremt ugyan nagyobb jogbölcsészeti iskolát, azonban a modern tételes jogbölcsészet előkészítésében szintén jelentékeny szerepet végzett

s közvetlen elődje lett a legnagyobb angol iskolának, a Spencer-féle fejlődéstani, illetve élettani szociológiai iskolának.

Az utilitarizmus főképviselői *Bentham*, *Mill Stuart Jakab* és *Mill Stuart János*.

II. ***Bentham.*** A XVII.—XVIII. századbeli angol szenzualista, illetve materialista iskola kiinduláspontja az önfentartás, az érdek, a hasznosság eszméje volt. Ez eszmét karolja fel a XVIII. század végén s a XIX. elején Bentham Jerémiás (1748—1832), aki szabatosabb és népszerűbb alakba öltözteti azt s így lesz egy új iskola, illetőleg bölcsészeti irány alapitója és főképviselője.

Főművei: *Introduction to the principles of moral and legislation* 1789.; *Traité de la legislation civile et pénale.* Paris 1802.; *Théorie des peines et des recompenses.* London 1811.; *Essai sur la tactique des assemblées legislatives* 1815.; *Deontology or the science of Morality.* 1834.

Bentham a bölcsészet s így a jogbölcselkedés élére is a *hasznosság* elvét állítja kiinduláspontul, melynek formulája: *„a lehető legtöbb ember lehető legnagyobb boldogságának létesítése“* (the greatest happiness of the greatest number). A törvényhozás tárgya is a közboldogság, a törvények főelve az általános vagy közhasznosság. „Ismerni a közösség javát, melynek érdekéről van szó, ez a tudomány, megtalálni annak eszközeit: mesterség.“ A törvényhozás tudományában is a hasznosság logikája abban áll, hogy minden ítéletnél a szenvedések és gyönyörök kiszámításából és összehasonlításából induljunk ki és más zavaró eszmének ne engedjünk befolyást. „Szenvedés és gyönyör, ezt érti és érzi mindenki, a paraszt és a fejedelem, a tudatlan és a bölcs, a szegény és gazdag. Ennek megértése végett nincs szükség semmi szőrszálhasogatásra, metafizikára, nincs szükség se Platonhoz se Aristoteleshez folyamodnunk tanácsért.“ Jogos és erkölcsös tehát az, ami több gyönyört okoz, mint szenvedést, jogtalan, erkölcstelen az, ami több bajt és fájdalmat okoz, mint örömet. A hasznosság ezen elvét az egyeseknek az erkölcstan, az államoknak a „törvényhozás tudománya“ (jogbölcsészet) tanítja és rajzolja részletesen.

Természetjog tehát Bentham szerint sem létezik, mert a jog a pozitiv törvény csinálmánya. A törvényhozás kötelessége az állami élet minden terén a közhasznosság elvét következetesen keresztül vinni. E célból Bentham sürgeti a jogi és állami intézmények célszerű, gyakorlatias és emberies reformját, így a törvényhozás, a parlament reformját, a büntetőjog, különösen a börtönügy emberiessé tételét (*Howard* Jánossal együtt ő a modern börtönügy megteremtője).

III. Bentham közhasznossági elméletének továbbfejtői és nemesítői: *Stuart Mill Jakab* (James) és fia *Stuart Mill János* (John).

a) *Stuart Mill Jakab* (1775—1836.) kisebb dolgozataiban (A kormányzatról, a jogtudományról, a büntetőjogról, sajtószabadságról megjelent cikkei

a „*The philantropist*“ c. folyóiratban) egyrészt lélektani alapon igyekszik igazolni az utilitarizmust, másrészt gyakorlati térre igyekszik annak elveit átvinni. Az emberi természet irányító elvei szerinte a jóleső és a rosszul eső érzés, ezek fejlesztik ki az egyénben az önzetlenséget és az önző érzést. A mások jólétét is eleinte csak eszköznek tekintjük a saját jólétünk biztosítására. Ő is a szabadelvű, emberies reformok sürgetője a tételes jogban.

b) *Stuart Mill János* (1806—1873.) szintén az utilitarizmus elvéből indul ki, de Bentham-nél és atyjánál sokkal mélyebben és alaposabban igazolja azt s egyúttal mérsékli annak materialistikus színezetét. Másfelől Mill már ismerője és követője a Comte pozitivizmusának is s ennek túlzásait is szelidíti. A tapasztalati módszernek, a valódi *induktiv módszernek* Mill a megteremtője, illetve teljes kiépítője. Ő fejti ki (*System of logic* 1843., magyarra fordította Szász Béla), hogy a helyes tapasztalati módszer, a megismerési folyamat, három műveletből áll: az indukcióból, dedukcióból és az igazolásból (verifikáció), vagyis amihez tapasztalatilag eljutottunk, azt dedukció útján kell kifejtenünk s e kifejtést (levezetést) ismét a tapasztalattal kell igazolnunk. Így kijavítja, illetőleg tökéletesíti a pozitiv módszert. Az utilitarizmust (*Utilitarianism* 1863.) azzal fejleszti és mérsékli, hogy egyfelől a közhaszon alatt „*az általános jólét legnagyobb összegét*“ *érti*, másfelől az ember *erkölcsi természetét* teljesen elismeri. Az embereknek egymáshoz való viszonyát nem egyoldalúan a haszon mérlegelése, hanem érzelmi tényezők (a szimpáthia) is befolyásolják. Az erkölcsi érzést tehát Mill, habár szerzett tulajdonságnak, de természetes érzésnek tekinti, melynek velünkszületett eleme *a szimpáthia*. Az emberi cselekmények szerinte habár determináltak, de nem szükségképeniek. Az akarat annyiban szabad, hogy az ember akaratának képzeteket és motivumokat tulajdonít, melyek akaratát a helyesnek ismert célhoz vezetik. Az emberi jellem tehát Mill szerint fejleszthető és nevelhető s a társadalom folyton fejleszti is, főleg a nevelés, az erkölcsi érzés erősítése által. Az erkölcsi érzés fokozható a nevelés által vallásos érzéssé is. A vallást — Comte-tal szemben — fentartandónak véli, mert az használ az embereknek, képzelőtehetségünket s szabadságösztönünket felszabadítja a tapasztalat korlátaitól s vágyat, törekvést kelt az eszmény felé.

„A szabadságról“ (*On liberty* 1859., magyarra fordította Kállay Béni 1867.) írt értekezésében a társadalom hatalmának korlátait vizsgálja az egyesek felett. A személyes szabadságot, az egyéni szabad fejlődést az államnak nincs joga korlátozni, az állam csak akkor avatkozhatik az egyéni szabadságba, ha az egyén viselete másoknak szenvedést okoz. A teljes szabadság szükséges az új eszmék kifejlődéséhez s a tömegek alantas értelmi színvonalának ellensulyozásához.

„A képviseleti kormányzatról“ (*Considérations on representative government* 1861., magyarra fordította Jánossy Ferenc 1867.) szóló művében a képviseleti alkotmányt mint a legjobb kormányformát mutatja be. A demokrácia veszélye a tömeg zsarnoksága, mely megsemmisíti az egyéni szabadságot.

Közgazdaságtani könyvében (*Principles of political Economy* 1848., magyarra fordította Dapsy László 1875.) az individualizmus és a szocializmus

összeegyeztetését sürgeti. Legjobb társadalmi rendnek tekinti azt, mely az egyéni szabadság, az öntevékenység legnagyobb fokát biztosítja. A szocializmussal szemben találóan mutat reá, hogy nem a verseny a munkások bajainak forrása, hanem a tőkétől való *függésük*. A munkások helyzetének javítása végett helyesli az állam erőteljes beavatkozását, ezzel lehet lefegyverezni a szociális forradalmat.

Mill az utilitarizmus és a pozitivizmus kölcsönös mérséklésével, higgadt, reális eszméivel nagy mértékben hozzájárult a modern reális jogbölcsészet kifejlődéséhez s míg egyrészt Spencert előzi meg, illetve sok kérdésben vele van egy véleményen, másrészt az angol analytikai iskolát (Austin) is támogatja.

c) *Bentham* követője az olasz irodalomban *Romagnosi* (*Introduzione allo studio del diritto pubblico universale*. Milano 1805. és *Assunto primo della scienza del diritto naturale*. M. 1822.)

IV. Az „utilitarizmus" vagyis a „hasznosság" elve, ha azalatt a Mill Stuart helyes fogalmazásában a *közhasznosságot*, az *általános jólét*, a *közjó*, a *közérdek* fogalmait értjük, kétségtelenül egyik vezéreszméje a jognak úgy a multban, mint a jelenben s jövőre nézve is a fejlődés egyik ideálja, hogy a jog és az állam minél jobban valósítsák, vagy közelítsék meg a *közjót*, a nemzet egészének, a társadalom összes rétegeinek és osztályainak *anyagi*, *szellemi és erkölcsi jólétét*, boldogságát. E gyakorlatilag ily fontos vezéreszmének erőteljes hangoztatásával és terjesztésével a „hasznossági iskola" mindenesetre nagy érdemet szerzett s a jogbölcsészet gyakorlatias irányú művelését jelentékenyen előmozdította.

A „hasznossági iskola" azonban nem lett és nem is válhatott önálló jogbölcsészeti iskolává. Egyrészt mert a „hasznosság", a „boldogság" fogalma és köre felette ruganyos s alatta könnyen és gyakran az önzést, az élvezethajhászást (eudaimonizmus) lehet és szokták érteni, ami pedig ferde s esetleg egyenest erkölcstelen felfogásra vezethet. Másrészt, mert a helyesen értelmezett „közhaszon", közjó is csak egyik célja, egyik vezéreszméje a jognak és államnak s így az „utilitarizmus" ily értelemben is egyoldalú marad. Ez magyarázza meg, hogy a „hasznossági iskola" általában erős (az idealista felfogásúak részéről rendszerint túlerős és igazságtalan) bírálatban részesült s uralkodó iskolává emelkedni nem tudott. Az iskola tisztult alapgondolata azonban átjött a modern tételes jogbölcsészeti iskolába (Ihering) s mint annak egyik vezéreszméje szerepel ma is.

39. §. Folytatás. *c)* Az általános jogtudományi iskola úttörői.

Az angol analytikai iskola (Austin). Maine. Báró Eötvös József.

I. A jogbölcsészet különböző iskoláinak harca, a látszólagos és valóságos ellentétek az egyes jogbölcsészeti irányok és rendszerek között, főleg a túlzó idealista és a túlzó materialista iskolák közti kétségtelen űr áthidalására s ezzel a jogbölcsészetnek az anarchistikus állapotból való megmentésére egyes bölcselkedő jogászok, habár szintén különböző utakon, végre eljutnak a XIX. század harmadik negyedében a jogbölcsészet valódi fogalmához s megvetik a legújabb s legéletképesebb jogbölcsészeti rendszer alapjait. Ez az irány, mely valóságos iskolává csak a legutóbbi évtizedekben, a mai jogbölcsészeti irodalomban alakult ki, az ú. n. *általános jogtudományi iskola*, mely az észjogi (természetjogi) formát s a szociológiai, illetve szocialista köntöst egyaránt mellőzve. a jogbölcsészetet valódi tárgyához képest a *tételes jog bölcsészetének* tekinti s a tételes jogi és állami intézmények *dogmatikai*, *történelmi* és *lélektani elemzésével* foglalkozik.

Ez az egészséges jogbölcsészeti felfogás Angliában és Németországban csaknem egyszerre tűnik fel. Bentham és Savigny is ennek az iránynak egyengetik az útját, azonban csak az angol *„analytikai iskola"* (analytical school of jurisprudence), mely a jogbölcsészetet „általános jogtudománynak" (*general jurisprudence*), vagy „a törvények bölcsészetének" (*philosophy of law*) nevezi, juttatja először világosan kifejezésre e helyes reális jogbölcsészeti irányt. Ez iskola alapítója s főképviselője *Austin*. Továbbfejtője *Maine*. A német irodalomban *Post* hirdeti először az „általános jogtudományt" (*Allgemeine Rechtswissenschaft*) mint a jognak a modern empirikus tudomány alapjára fektetett" bölcsészetét, de főműveit ő csak a jelen korban építi ki. *Jhering*, *Merkel*, *Binding* első iratai is már e korban megjelennek, működésük főrésze azonban szintén a jelenkorba esik (l. alább az 50. §-t).

A francia, olasz és a magyar irodalomban is akadnak ez iránynak már itt képviselői, az előbbiek közül *Fustel de Coulanges*, az utóbbiak közül különösen kiemelkedik *br. Eötvös József.*

Voltaképen ez az új jogbölcsészeti irány csak a legutóbbi évtizedekben épül ki s izmosodik határozott jogbölcsészeti iskolává. Valódi mestereit azért csak a mai angol és német irodalom ismertetése közben fogjuk bemutatni.

Az itt felsorolt kiváló írók csak úttörői, előharcosai az új, modern jogbölcsészeti iskolának.

II. *Az angol analytikai iskola.*

1. ***Austin.*** Austin János (1818—1859., londoni jogtanár) alapvető műve: „A jogtudomány köre“ (*The province of jurisprudence* 1832.), amelyhez függelék gyanánt van csatolva „Az általános jogtudomány vagy a pozitiv törvények bölcsészete“ (*An outline of a course of lectures on general jurisprudence or the philosophy of positive law*). A munka később részletesen kidolgozva s összeolvasztva két vaskos kötetben jelent meg: *Lectures on jurisprudence or the philosophy of positive law* (5-ik kiadás London 1885. *Campbell* R. revideálásával).

Austin nagy művének I. kötetében „a jogtudomány körét“ akarja megállapítani. A jogtudomány kétféle: *általános* jogtudomány, vagyis a pozitiv törvény bölcsészete és *különös* jogtudomány, vagyis a különös törvények tudománya (science of particular laws). Minden ága a pozitiv törvénynek vagy egy meghatározott nemzet, vagy meghatározott nemzetek törvénye. Az általános jogtudomány szükséges és hasznos előkészítés a törvényhozás tudományának tanulmányozásába. *Elemzés* alá veszi először az alapfogalmakat: a személy, dolog, cselekvés, véletlen, tett és mulasztás, törvényes kötelesség, törvényes jog, a dologi és személyes jog (rights in rem, rights in personam, obligations), a törvényes privilégiumok, az engedélyek (permissions) a politikai és magánjogi szabadság fogalmait. Ugyanitt tárgyalja vagyis *elemzi* azután a jogsértést (delict or injury), a magánjogi és a büntetőjogi jogtalanságot, a culpa, a beszámítás, tévedés, véletlen, erőszak fogalmait, a törvényes kényszer (legal sanction) két nemét: a magánjogit és büntetőjogit.

A „törvény“ sajátképeni értelemben (laws proper) mindig parancs; a törvény, amely nem parancs: nem sajátképeni törvény (laws improper). A sajátképeni törvénynek szabatosan négy faja különböztethető meg: 1. ***isteni törvény***, az Isten törvényei, amelyek szerint alkotta az emberi nemet, 2. ***pozitiv törvény***, az egyszerűen és szigorúan úgynevezett ***törvények***, melyek az általános és különös jogtudományok anyagát képezik, 3. ***pozitiv erkölcs*** (positive morality), a pozitiv erkölcsi szabályok, 4. a ***képzelt, költött törvények*** vagy szabályok (laws metaphorical or figurative). A pozitiv törvény (a tételes jog), mely egyedüli anyaga a jogbölcsészetnek, viszonyítható (analógiába hozható) a törvény többi fajaival s épen ez összehasonlítás folytán állapítható meg a pozitiv törvény lényege és természete, valamint jelleme és ismérvei (characters or marks).

A mű második kötete a *jogforrások* tanával (law in relations to its sources and the modes in which it begins and ends) és a ***törvény céljával és anyagával***, különösen a dologi és személyi joggal (law considered with reference to its *purposes* and to the *subjects* with which it is conversant and in particular *law of things* and the law of *persons* or status) foglalkozik a legnagyobb alapossággal és részletességgel. A törvényt vagy közvetlenül a szuverén (the sovereign) alkotja, vagy a szuverén alanyainak egy része. Ehhez képest forrásait tekintve a jog irott és nem irott, kihirdetett és ki nem

hirdetett, pozitiv és természetes törvény, jus civile és jus gentium, törvény és méltányosság (equity). Részletesen elemzi a törvény (jog) mindezen (eredet szempontjából) különböző alakjait: az irott és nem irott, a törvényhozás által és a gyakorlat által (judicially) alkotott jogot, mely utóbbinak alakjai: a jus moribus constitutum és a jus prudentibus compositum, vagyis a *bírói ítéletek által*, szokás vagy jogírók véleménye alapján *teremtett* (fashioned) *jog*, továbbá a modern jogtudományi írók *természetjoga* (natural law), amely egy-jelentőségű a klasszikus római jogászok jus naturale, jus gentium vagy jus naturale et gentium-ával, továbbá az idegen népektől bírói gyakorlat által átültetett jogot (jus receptum) és nemzetközi erkölcsöt (international morality). A „természetjog" nem sajátképeni törvény, hanem *a nemzetközi jogszokások* (erkölcsi törvények) foglalata, vagyis a római jus gentium. Nagy alapossággal fejtegeti a római jus civile és jus praetorium, továbbá a jog és a méltányosság közti különbséget, a méltányosság befolyását a római és az angol jog tökéletesítésére. Behatóan elemzi a kodifikáció kérdéseit.

„A jog célja és tárgya" cím alatt, mintegy a tételes jogbölcsészet különös része gyanánt, a jog egyes ágait teszi elemzés tárgyává. Éles bonckés alá veszi a személyi és dologi jogok, a köz- és magánjog (tulajdon, szolgalom, szerződés) részleteit. A nagyterjedelmű *jegyzetekben* pedig a törvénymagyarázat, az analógia, a büntetőjog, a kodifikáció és a törvényreform kérdéseiről ad újabb elemzéseket.

Austin nagy műve a jogi fogalmak mélyreható dogmatikai fejtegetésével, szabatos jogászi meghatározásaival, finom megkülönböztetéseivel, éles kritikájával méltán tekinthető a tételes jogbölcsészet mesterművének. Klaszszikus példát adott a bölcselkedni szerető jogászoknak a reális, gyakorlatilag is hasznos jogbölcselkedésre, a jogi fogalmak és a jogintézmények elemzésére. Ez magyarázza meg, hogy Austin műve ma is (Campbell ügyes átdolgozásában) közkézen forog az angol egyetemeken s az angol tételes jogbölcsészeti iskolának ma is főműve (standard work-ja). Austin tehát joggal tekinthető nemcsak az ú. n. *„elemző iskola"* (analytical school), hanem az *általános jogtudományi iskola* úttörőjéül és alapítójául. Ha nem oly nagy szellem is mint Mill, vagy Maine s ha Pulszky szerint „nem annyira a nagy gondolkozók, mint a nagy tanítók sorában" foglal is helyet, mint a reális, tételes jogbölcselkedés egyik mesterét kell őt tisztelnünk.

Austinról bővebben l. *Brown* W. Jethro: The Austinian Theory of law. London 1906.

2. Austin követői, vagyis az analytikai iskola hívei: *Markby* W. (*Elements of law, considered with references to principles of general jurisprudence* 1871.), *Nasmith* D. (*The institutions of english public law, embracing an outline of general jurisprudence*. London 1873.)

3. Nem tartoznak az analytikai iskolához, azonban szintén a reális jogbölcsészeti irány követői *Mackintosh* és *Lorimer*, a skót természetjogászok. Mindketten elítélik a szenzualizmust és az utilitarizmust s „természetjogot" írnak, mely azonban eltérőleg a német természetjogtól, nem egyéb, mint a tételes jog alaptanainak, elveinek a foglalata. *Mackintosh* (1765—1832.) művében (*Dissertation on the ethical philosophy. A discourse on the study of the Law of nature and nations* (1835.) a természetjog történelmét és a jog alaptanait ismerteti. *Lorimer* Jakab (*The institutes of law a treatise of the principles of jurisprudence, as determined by nature* 1872.) az ember össztermészetéből igyekszik megállapítani a jog általános elveit s anthropológiai és ethnologikus alapon fejtegeti a jogintézményeket.

III. ***Maine.*** Az Austin által alapított analytikai iskola helyesen állapítja ugyan meg a jogbölcsészet tárgyát, de merőben a jog dogmatikai elemzésénél, a jog alaki részeinek vizsgálatánál maradt. Mélyebb bölcsészeti alapot ad az iskolának Maine, midőn a jogintézmények keletkezését és fejlődéseit *történelmileg* és *lélektanilag* igyekszik megmagyarázni, a jog történeti fejlődéséből *a jogfejlődés általános és egyetemes törvényeit* konkrét példákon mutatja be. Maine ezzel a tételes jogbölcsészet egy másik irányának, az *összehasonlító történetbölcsészeti*, illetőleg *néplélektani* jogbölcselkedésnek, egy nemsokára gazdag és rendkívül becses irodalommal dicsekvő iskolának lesz a megindítója.

Maine Summer Henrik (1822—1888.) főművei: „A jog őskora, összeköttetésben a társadalom alakulásának történetével s viszonya az újkori eszmékhez" (*Ancient law: its connection with the early history of society and its relation to modern ideas* 1861. Magyarra lefordította Pulszky Ágost 1876.); továbbá a „Falusi község" (*Village Communities in the East and the West.* London 1871.); Előadásai és Értekezései a jog őskoráról, melyek tulajdonképen már a mai irodalomba nyúlnak (*Lectures on the early history of institutiones* 1875., *Dissertations on early Law and custom* 1885.).

1. *A jog őskora* c. világhírűvé lett művében az ős törvénykönyveket, a jogképzelmeket, a természetjogot és jogméltányosságot, a természetjog újkori történelmét, a kezdetleges társadalom állapotát és az ősjogot, a végrendelet, a tulajdon, a szerződés és a bűntett őskori történetét tárja elénk a legszélesebb történelmi kutatások és adatok alapján. Az összes ókori jogok, különösen az ind, görög és római jog egybevetésével s elemzésével mutatja ki, hogy az *őskori törvénykönyvek* (pl. a XII táblás római törvény) már egy hosszú történeti kor eredményei; a jogképzelmek, a természetjog, a méltányosság fogalma az őskori népek fokozatosan fejlődő szükségleteiből, műveltségéből fakadnak. A családi hatalom, az örökösödés, a tulajdon, a szerződés, a büntetés „nem célszerűségi okoskodásból, de nem is pusztán nemzeti érzület szerint módosultak", hanem a társadalom állapotából (szerkezetéből) s a művelődés megfelelő fokából lélektani szükségszerűséggel jöttek létre s ezekkel együtt fejlődtek.

Maine könyvének minden fejezete ma is egyik legbecsesebb, legalaposabb kútfő az illető jogintézmény keletkezésére és fejlődésére nézve. Nem száraz történeti tényeket sorol fel, hanem az illető kérdés történeti anyagát átgyúrva, lélektani magyarázatát adja, miért kellett a régi római jus strictumnak jus aequummá átalakulnia, milyen volt az őskori társadalom s az ősjog, hogy született meg a végrendelet, a büntetés stb. s hogyan és miért fejlődött tovább. A társadalom kezdetleges ősi állapotára nézve a *patriarchális* elméletet helyesli, az ősi (a legrégibb) jog a szülő szava, az atya parancsa. Az őskori társadalom nem egyének tömege, hanem családok összesége volt, az ó és az új jog közti legélesebb különbség az, hogy az őstársadalom egyede a *család*, az újkori társadalomé az *egyén*. A családok egyesülése képezi a gens-t, vagyis a „házat“, a házak összegezése a *törzset*, a törzsek összegezése a *nemzetet*. Minden őstársadalom magát egy eredeti közös törzsből leszármazottnak tekinti s a politikai együttartásnak más okát nem képes felfogni. A politikai eszmék története azzal a feltételezéssel kezdődik, hogy a *vérrokonság* az egyedül lehetséges alapja a politikai eljárás közösségének. Az ősi (legkezdetlegesebb) társadalmi szerkezet (a kezdetleges állam) a *vérrokon-* (vérségi) *társadalom* vagy állam. A törzsek növekvése, szétágazása, az idegen törzsek meghódítása, ami a vérségi államot arisztokratikussá teszi, teremti meg nagy lassan a *helyi szomszédság* (az együttlakás) elvét, mely ma mindenütt a politikai működés közösségének feltételéül ismertetik el.

Az államok polgári joga először a patriarchális fejedelem themistesei alakjában mutatkozik, a themistes pedig csak fejlettebb alakja a fajnak első korszakában az egyes háztartás feje által nejéhez, gyermekeihez és szolgáihoz intézett rendeleteknek. A jogi változás (a jogfejlődés) tényezői: a *jogképzelmek*, a *jogméltányosság* és a *törvényhozás*. A haladás egyes stádiumaiban a személyjogoknak mind nagyobb száma s a vagyonnak mind tetemesebb része vonatik el a házi bíráskodás alól s tétetik át a köztörvényszék hatáskörébe. Különösen a római jog mutatta tökéletes képét az ódon rendszer felbomlásának s a régi anyagból új összetétel által alakított új intézményeknek. A justiniani végleges újjászervezés korában már az ódonságnak igen kevés nyoma van, minden részében a célszerűség, az összhang vagy az egyszerűsítés elvei szorították ki a kicsinyes tekinteteket, melyek az ősidők lelkivilágát még kielégítették.

2. Maine valódi mestere annak, miként kell a tételes jog és az egyes jogintézmények keletkezését és fejlődését a jogbölcsésznek tárgyalnia. A legtágabb indukció, a legegyetemesebb tapasztalati vizsgálódás (adatgyűjtés), az egyes intézmények összes tényezőinek felkutatása s lélektani magyarázata, a létesítő és fentartó elvek, a változást, a haladást előidéző eszmék megállapítása és folytonos igazolása, ez a módszer teszi nemcsak érdekessé, de tanulságossá, hasznossá, gyümölcsözővé a jogbölcselkedést. Ha az újabb vizsgálódások itt-ott túlszárnyalják is a Maine tanulmányainak eredményét, így ha az ő patriar-

chális elméletét nem tehetjük is mindenben magunkévá, művét ma is a modern tételes jogbölcsészet egyik legértékesebb s legtanúlságosabb termékéül tekinthetjük.

3. Maine könyve, mely a jog történeti, bölcsészeti és lélektani vizsgálatának remek összekapcsolása (valódi jogtörténet-bölcsészet), rendkívüli hatást gyakorolt első sorban az angol, de a többi irodalmakra is. Műve több idegen nyelvre le lett fordítva, a legtöbb irodalomban követői akadtak s lehet mondani, az ő hatása teremti meg az összehasonlító jogtörténetet és a néprajzi jogtudományt.

Követői közül legkiválóbbak: *Morgan*, a család őskori történetének kutatója (*System of consangvinity and affinity of the human family*. 1871.); *Mac Lennan* (*Primitive Marriage*. Edinburg 1865., és *The patriarchal Theory*. London 1885.), kik azonban a Maine patriarchális elméletét nem fogadják el, hanem *Lubbock*-kal, a történelemelőtti idők nagynevű kutatójával (*Prehistoric Times*. London 1865. Magyarra fordította Öreg János 1876.) együtt bizonyítják, hogy a legprimiítvebb kulturájú népeknél a házasság teljesen hiányzik.

IV. ***Fustel de Coulanges.*** Maine-nek méltó vetélytársa a francia irodalomban *Fustel de Coulanges* (1830—1889.)

1. Az összehasonlító-jogtörténeti iránynak egyik legszebb és legnépszerűbb terméke Fustel de Coulanges-nak „Az ókori község“ (*La cité antique*. 1864., magyarra fordította Bartal Antal 1883.) c. műve.

E mű, mely voltaképen a régi görög és római állam jogintézményeinek époly alapos, mint élvezetes bemutatása, abból indul ki, hogy az ókori és a modern gondolkozás közt lényeges különbség van, a kormányzás elvei nem lehetnek azok ma, amik hajdan voltak. A társadalmak alkotmányában időnként feltűnő nagy változások nem a véletlennek, sem nem az erőszaknak a következményei, azok oka az emberben keresendő, vagyis az emberekben beállott változásban. „Emberi lényünk egy része, értelmiségünk az, mely századról-századra módosul, folytonos mozgásban s csaknem folytonos haladásban van, ez okból intézményeink és törvényeink is változásnak vannak alávetve. Az ember nem úgy gondolkozik manapság, mint gondolkozott huszonöt századdal ezelőtt s ezért kormányzata sem lehet olyan, mint akkor volt.“ Annak bizonyságául, hogy a társadalom állapota az azonkori uralkodó eszméktől el nem választható, hozza fel a görög és római világot. A hitbeli meggyőződés, a vallási eszmék képezik az alapot, amelyből szerinte a régiek s így különösen a görögök és rómaiak jogintézményei: a család, város, község, az állam, a törvény, a jog, az alkotmány kifejlődtek. Nagy részletességgel s a legvonzóbb alakban beszéli el, hogy miként alakította meg a kezdetleges hit a római és a görög családot, állapította meg a házasságot s az atyai tekintélyt, határozta meg a rokonság fokozatait, szentesítette a birtok- és öröködési jogot, majd az államot s miként uralkodott ebben is úgy, mint a családban. A vallási nézetek módosulásával és elhalványulásával, ezekkel együtt módosultak a magánjogi és a politikai intézmények. Ezután a forradalmak hosszú sora zajlott le s „a gondolkozásmód átalakulását rendesen a társadalmi átalakulások követték“. A legnagyobb közvetlenséggel festi a szociális mozgalmak befolyását az ókorban s ezekből fejti meg „az állam-

alakulás mozzanatait és elveit; a római hódítás nagy művét; a keresztyénség befolyását az ember gondolkodására s ennek folytán egyházi és politikai intézményeink megváltoztatására".

Fustel de Coulanges műve kétségtelenül megérdemli a páratlan népszerűséget és elterjedést, melyben részesült. Az époly alapos, mint gyönyörű nyelvezetű mű ma is egyik legbecsesebb forrásmunka gyanánt forog közkézen. (Német fordítása *Weiss* Paul-tól 1907. Bírálatát l. *Kohler:* Archiv. I. 2 f.)

2. A francia irodalomból mint a tételes jogbölcsészeti irány jeles munkásait kell megemlítenünk *Hepp* Fülöp és *Schützenberger* F. strassburgi jogtanárokat. Előbbinek műve: *Essai sur la vie sociale et du gouvernement représentatif.* Paris et Strassburg 1833., utóbbié: *Les lois de l'ordre sociale.* Paris 1849—50.)

V. *A német és olasz tételes jogbölcsészet.*

a) A német jogbölcsészeti irodalomban a történeti iskola hívein kívül a tételes jogbölcsészeti irány munkásai: 1. *Kirchmann* J. H. (*Die Grundbegriffe des Rechts und der Moral, als Einleitung in das Studium rechtsphilosophischer Werke.* Leipzig 1869. II. kiad. 1873.), ki rövid, tömör, de világos, népszerű modorban vázolja a jogbölcsészet alapfogalmait, illetőleg a jogbölcsészeti előismereteket: a cselekvés, a kedv, a becsülés érzelme, a szabadság, a cselekvés összeköttetései, az erkölcsi világ alkotásai (erkölcs, magánjog, közjog), az erkölcsi tudomány, az erkölcs történeti fejlődése. (Kirchmann életrajzát és méltatását l. Theodor *Sternberg*: J. H. Kirchmann und seine Kritik der Rechtswissenschaft 1907.) K. a kriticismus és historismus első összekötője.

2. Maine-nel egyidőben adja ki *Bachofen* J. (1815—1887.) *„Az anyajog"*-ról (Das Mutterrecht. Stuttgart 1861.) írt nagy művét, melyben az ősi népek mythoszaiból, vallásából, szokásaiból, jogából azt igyekszik bizonyítani, hogy az emberi társadalom legrégibb állapota nem a patriarchális korszak, hanem azt megelőzőleg létezett az anyajog kora, melyben a család s a társadalmi élet központja a nő, az anya volt (*anyarendszer*). Bachofen ezzel megalapítja az összehasonlító (néprajzi) jogtudományt a német irodalomban.

b) Gazdag irodalma van a tételes jogbölcsészeti iránynak az olaszoknál már a XIX. század derekán. Jelentékenyebb írók: *Albini* (Principii di filosofia del diritto. Torino 1857. és Sunto delle lezioni sulla filosofia del diritto 1860—1.); *Pepere*, Vico követője (Enciclopedia organica del diritto. Napoli 1870.); *Cavagnari* (műveit l. fent 192. l.) a történeti iskola és Hegel összekötője; *Pescatore* (Lezioni univ. della fil. del diritto. Torino 1856—8., Filosofia e dottrine filosofiche 1874.); *Mattirolo* (Principii di fil. del diritto privato e pubblico. Torino-Napoli 1870.); *De Lucca* (Filosofiia del diritto. Napoli 1864.). Állambölcsészeti írók: *Rinaldini* (Dello genesi dello stato. Pavia 1835.); *Montagnini* (Sopra la filosofia del diritto publico interno. Torino 1870—2.); *Scholari* (Istituzioni di scienza politica. Pisa 1870.).

VI. *A magyar állambölcsészeti irodalom. Br. Eötvös József.*

A reális irányú jogbölcselkedés, mely a XIX. század derekán az idealizmus és a reakció túlzásaival szemben lassanként egy táborba vonja a mérsékelt s gyakorlatias gondol-

kozású írókat, hazánkban főleg az államtudományok művelőinél nyilatkozik meg. A XIX. század 30—40-es éveinek államférfiúi gárdája előbb tollal, majd tettel igyekszik megteremteni az új Magyarországot, mely hatalmas reformkorszak eredménye az 1848-iki alkotmányreform, a jogegyenlőség elvének diadalrajuttatása, a népképviselet és a parlamentáris kormányforma megalkotása. E szabadelvű reformkorszak szellemi vezérei a publicisztikai irodalomban gr. *Széchenyi* István és *Kossuth* Lajos, az állambölcsészet terén *br. Eötvös József*, aki méltán tekinthető a magyar állambölcsészet megteremtőjének. Eötvös előzői s állambölcsészeti irodalmunk első munkásai *Szontágh* Gusztáv és *Benczur* János.

1. *Széchenyi* nagyarányú irodalmi működése (*Hitel* 1830., *Világ* 1831., *Stádium* 1833., *Kelet népe* 1841.), valamint *Kossuth* publicisztikai cikkei (*Pesti Hirlap* 1841—1844.) egyenesen a gyakorlati politika kérdései körül forognak. Ugyanígy *Szalay* László „*Publicisztikai dolgozatai*“ (Pest 1847. két kötet). Bölcsészeti jellegűek már *Szemere* Bertalan : *A büntetésről s különösebben a halálbüntetésről* (Buda 1841.), *Csacskó* Imre : *Büntetőjogi elméletek* (1842.), *Sárváry* J. : *A büntetésről* (1844.) írott tanulmányai.

2. Egyenesen állambölcsészeti művek pedig *Szontágh* Gusztávtól : *Propylaeumok a társasági philosophiához, tekintettel hazánk viszonyaira*“ (Buda 1843. és *Benczur* Jánostól : „*A szabadság és társadalmi rend elméletei*“ (Pest 1848.).

a) *Szontágh* műve a Kant kritikai bölcsészetének hatása alatt áll, de az észjogi formától teljesen függetleníti magát s inkább történetbölcsész akar lenni. A „társaság“ (társadalom) legfőbb célját a végnélküli tökéletesedés (a haladás és közeledés az általános tökély felé), vagyis a jó képezi. A jó pedig kötelességre és jogra oszolván, az „állodalom“ közvetlen célja a jog uralkodásának fentartása és biztosítása. A közbátorság nem célja az államnak hanem az következménye a jog uralmának; a jólét vagy közboldogság sem cél, legalább nem egyedüli és nem legfőbb cél, mert ez az erkölcsnek van alárendelve. A „társasági filozófia rendszereit“ politikai és egyházi (vallási) rendszerekre különítve, az előbbiek közül az állandóság (a politikai realizmus), a forradalom (a politikai idealizmus) és a reformrendszert (a politikai synthetizmust), az utóbbiak gyanánt a katholicizmus, a racionalizmus és a protestantizmus rendszerét teszi ismertetés és bírálat tárgyává s ezek közül a reformrendszer mellett nyilatkozik.

b) *Benczur János* műve szintén nagyon figyelemreméltó állambölcsészeti tanulmány (1843-ban akadémiai pályadíjat nyert). Erős logikával s bölcsészeti szellemmel elemzi a szabadság (belső, külső, paradicsomi és polgári szabadság) fogalmát. A *polgári* szabadság : „tehetség az egyenlőség mértéke szerint a társaságban kinek-kinek kijutott körben függetlenül cselekedni s belső szabadságát tetszése szerint használni“. Az *egyenlőség* az a „személyes méltóság, melynél fogva a velünk született külső szabadság polgárosításakor senkisem vétethetik sem kisebbnek, sem nagyobbnak bárki másnál“. A *jog* „a legerősb igény, miszerint mindenkinek szabadsága mindenkinek szabadságávali összhangzásra

korlátoztassék". A *társadalmi rend*: „a társadalmi célra vezető létel és működés, vagy a társadalmi cél kívánta törvények ép megtartása". A polgári szabadság és a „polgári társadalmi rend" nem ellentétes, sőt egymást feltételező, kiegészítő fogalom. Ezek összhangját eszközli az „álladalmi hatalom" (a közakarat), mely „eszményileg két ágra oszlik: *törvényhozó* és *végrehajtó* vagy *igazgató* hatalomra. „A szabadság legjobb alkotmánya az, melyben igazán a közakarat uralkodik." E végből az államhatalom egy része (a kormány) az államfőre ruházandó, más része (a törvényhozás és igazgatás) az összeségnél megtartandó. A képviselettel szemben a megyei (utasításos) követrendszer híve. A közigazgatás természetes rendszere az önkormányzat (a megyerendszer híve).

c) A „politika" első magyar nyelvű tankönyvei: *Karvassy* Ágoston: *A politikai tudományok* (1843.) és *Az alkotmányi és igazságügyi politika* (1862.); *Szeremlei* Gábor: *Politika* (S.-Patak. 1844.).

3. *Eötvös.* Jogbölcsészeti s közelebbről állambölcsészeti irodalmunknak napjainkig egyik legbecsesebb terméke és büszkesége báró Eötvös Józsefnek (1813—1871.) „*A XIX. század uralkodó eszméinek befolyása az álladalomra*" (Bécs 1851—4.) című kétkötetes műve, mely a német irodalomban (németül megjelent 1854.) is általános figyelmet keltett. Első nagyobb alkotás a magyar jogbölcsészeti irodalomban, mely nem a német irodalom valamely termékének átdolgozása vagy utánképzése, hanem teljesen eredeti, új munka, önálló gondolkozás eredménye. Eötvös műve egyik legkiválóbb alkotása az általános jogtudományi, illetőleg modern tételes jogbölcsészeti iskolának is s bizonyság arra, hogy ez a higgadt reális irány vezethet az elméleti államtudományban (politika) is helyes eredményre. A magyar jogbölcsészet először az Eötvös művével járult az egyetemes jog-, illetőleg állambölcsészet előviteléhez és gazdagításához.

1. Hogy Eötvös művét, célját s jelentőségét megérthessük és kellően méltányolhassuk, figyelembe kell venni az időt és a körülményeket, amelyben és amelyek közt műve megjelent. Az 1848-ik év forradalmai fél Európában hatalmas átalakulásokat, alkotmányváltozásokat idéztek elő. A nagy francia forradalom eszméi, a *szabadság* és *egyenlőség* jelszavai újból átjárják fél Európát. Az 1848. juliusi forradalom újból életre kelti a *köztársasági* állameszményt. Emellett az eddig elméleti (ábrándos) szocializmus a gyakorlati politika mezejére, a tettek terére lép, a *szocializmus*, a *kommunizmus* és az *anarchizmus* új apostolai a szabadság és egyenlőség zászlója alatt a fennálló társadalmi és állami rend gyökeres reformját, a teljes *népuralmat* (általános szavazati jog), a *vagyoni egyenlőséget*, itt-ott az állam eltörlését állítják fel politikai követelmények gyanánt.

Az eszméknek ez az új forradalma, az általános „nyughatatlanság", melyet még növel az, hogy pár év mulva egyik-másik államban a reakció vérbefojtja a szabadsági törekvéseket, ezzel egy új zsarnokság sejtelme kész-

teti Eötvöst, hogy bírálat alá vegye korának *uralkodó eszméit* s kutassa, vajjon ezeknek közkeletű felfogása s az ezekre épített radikális követelések alaposak-e, a vezéreszmékben van-e a bajok forrása, vagy a vezéreszmék helytelen értelmezésében és alkalmazásában? Különösen két kérdést tűz maga elé: 1. Valósíthatók-e a kor vezéreszméi azon formában, amelyben felállíttattak, a nagyobb államok fennállásának veszélyeztetése nélkül. 2. Feltalálható-e a forma, mely által a jelenkor államai közt levő ellentétek megszűnjenek, mily reformokot lehet keresztülvinni, melyek a kor vezéreszméinek megfeleljenek, az államok megrendítése nélkül? Vizsgálódásában egyenesen és kizárólag a Bacon által hirdetett *tapasztalati módszert* követi, vagyis a való élet, az események megfigyeléséből, a történeti tényekből indul ki.

A XIX. század három vezéreszméje Eötvös szerint: a *szabadság*, *egyenlőség* és *nemzetiség*. A *szabadság* „azon állapot, melyben az ember mind önerőit, mind az őt környező természetéit a lehetőség határai között maga által választott célok elérésére használhatja“, — az *egyenlőség* az állami élet olyan szabályozása, hogy „az egyes előjoggal nem bír, sem külön teherrel nem illettethetik“, — a *nemzetiség* eszméje „az egyes népek azon törekvésében nyilvánul“, hogy mindenik azt a helyet foglalhassa el, „amelyre magát multjánál (történeti jogánál), nagyságánál vagy más tulajdonságainál fogva jogosítottnak véli“. Ezek a vezéreszmék azonban a középeurópai népeknél (Angliát kivéve) nem ily értelemben használtatnak. A nagy francia forradalom óta megszokták a „*szabadság*“ alatt a *népfelséget* érteni, vagyis azt, hogy minden hatalom „a nép nevében“ vagy legalább közvetve „a nép által“ gyakoroltassék; az „*egyenlőség*“ alatt *a fejszám szerinti egyenlőséget*, vagyis azt értik, hogy a nép minden tagja (minden ember) ugyanazon mértékben és „azonképen“ járulhat „a közös népakarat alkotásához“. Mit értenek közönségesen a „*nemzetiség*“ fogalma alatt, azt alig is lehet meghatározni, mert a nemzet szó alatt majd az államban egyesült népeket, majd „a közös nyelvvel és származással“ bírókat értik s „a nemzetiség neve alatt, hol előbb különvált néprészek együvé olvasztása, hol idegen elemek kiküszöbölése vagy átidomítása vétetik célba, hol csak egyenjogúság, hol uralkodás követeltetik“. Az uralkodó eszmék e *divatos* felfogásának helytelenségét igyekszik Eötvös kimutatni s az I. kötetben főleg azt bizonyítja, hogy 1. a három fogalom ugyanazon időben célul kitűzve, ellenkezésben áll egymással; 2. külön-külön mindeniknek létesítése a jelenlegi állami életet „sarkából kiforgatná“; 3. az esetben is, ha lehetséges volna e fogalmakat divatos értelmükben keresztülvinni, az emberiség nem találna megnyugvást.

E három tétel igazolására beható és mély elemzés alá veszi a három fogalmat, a XIX. század politikai eseményeit s az új irányok, különösen a szocializmus és anarchizmus törekvéseit. Kimutatja, hogy az egyenlőség nem a természet ténye, annak valósítása az államban csak a szabadság megszorításával lenne megvalósítható. Ha a szabadság a „népfelség“ eszméjének foganatosításában áll s ha az egyenlőséget abban keressük, hogy az államhatalomban mindenki *egyenlő részt* vegyen: ez az állami hatalom korlátlanságára, vagyis a zsarnokságra vezet, amint ezt a francia rémuralom (Robespierre) vagy Napoleon példája eléggé igazolja. A szabadság alatt azonban, mint az Angliában rég megszilárdult, épen az értendő, hogy *az államban ne*

létezzék korlátlan hatalom. Az egyenlőség alatt pedig az *egyenlő egyéni szabadság* értendő. Minden haladást, minden időben csak az *egyéni szabadság* elvének s nem a népfelség eszméjének köszönhetünk. S nem az általános egyenlőség, hanem a *szabad verseny*, ami az emberi képességek természetes különféleségének a legtágabb mezőt nyitja, tette lehetségessé a gyors haladást az újabb időkben. „Legelől mindíg az halad, ki legkevesebb bilincseket hord lábain". Ez áll az országokra, népekre s az egyesekre egyaránt. A *szocializmust* vagy kommunizmust élesen elítéli, mert azok az egyéniséget megsemmisítenék, a „birtok megszüntetését" eredményeznék s ennélfogva „nemcsak az emberek természetes hajlamaival és ösztöneivel ellenkezésbe jönnek, hanem a munkásság leghatalmasabb emeltyűjének összezúzása által a haladás első feltételét, a munkát is a lehető legkisebb mértékre szállítanák". A *kommunizmust*, a teljes egyenlőséget, csak despotizmus valósíthatja meg, azért „a kommunizmus győzelme mindenkor egyszersmind a despotizmusé leend".

A „*nemzetiségi törekvéseket*", amennyiben azok alatt valamely nemzetiségnek a többiekkel szemben kiváltságolása, uralomra jutása értetik, szintén elítéli. „Valamennyi nemzeti törekvés alapja a magasabb hivatás érzete (valamely néphez tartozás dicsősége), célja: uralkodás." A műveletlen népek „vastag önzése" (az idegenek gyűlölete) a műveltebbeknél a hazafiság leple alá vonul s ez teremti meg a nemzetiség eszméjét, „a magasabb hivatás öntudatát". A nemzetiségi „egyenjogúság" eszméje a nemzeti antagonizmus szellemét terjeszti s ellentétben áll a szabadság és egyenlőség eszméivel, mert a nemzetiség valódi fogalma a kiváltságos osztályok (az örökös nemesség) fentartását, egyik nemzetiség uralmát jelenti a másik felett. A nemzetiségi törekvések célja csak valamennyi létező állam feloszlatásával lenne elérhető.

Nagy gonddal és alapossággal bírálja a „népfelség" híveinek politikai ideálját, „az általános választási jogot" s annak különböző módozatait. A „közvetlen fejenkénti választásjog" szerinte benső ellenmondásban szenved, mert az egyes képviselőt, kit csak egy kerület választott, az összes nép képviselőjének tekinti.

Az államformák kérdését (monarchia vagy köztársaság) általánosságban megoldhatónak nem tartja. Az állam java minden körülmények közt azt kívánja, hogy élére egy egyén állíttassék, „de hogy ezen állásra örökös királyság vagy választott magistratura állíttassék-e, attól függ, hogy az álladalom sajátos viszonyai közt melyik látszik célhoz leginkább vezetőnek".

2. A munka II. kötete azzal a kérdéssel foglalkozik, hogy miután korunk uralkodó eszméi, aminő értelemben azokat közönségesen veszik, ellentétben állanak a keresztyén polgárosodás alapelveivel s az *egyéni szabadság* helyett a zsarnoksághoz, az állami mindenhatósághoz vezetnek, miképen kell az uralkodó eszméket *valódi értelmükben* megvalósítanunk, vagyis ha a „polgárosodás" eddigi ösvényét elhagyni nem akarjuk, az állam pedig „minden mívelődés szükséges kelléke", miképen kell az államot rendezni, hogy korunk a helyes értelemben vett eszméknek megfeleljen.

A felelet lényege az, hogy korunk uralkodó eszméje *a valóságban* nem egyéb, mint az *egyéni szabadság*. Az ókor nem ismeri az egyéni szabadságot, a keresztyénség teremti meg azt s azóta maig a „keresztyén polgári-

sodás“ tulajdona az. A tapasztalat azt mutatja, hogy a szabadság utáni vágy minden emberrel veleszületett. Nincs nép a történetben, mely nem a saját tehetségeinek önálló kifejtésére törekedett volna. A nép tehát a *szabadság* alatt nem a népfelséget, hanem azt érti, hogy „az ember saját tehetségeinek s a természetnek maga körül ura“ lehessen, az *egyenlőség* csupán *eszköz*, hogy mindenki a szabadság élvezetéhez juthasson, a *nemzetiség* pedig „az egyéni szabadság szükséges *eredménye*“. Az „egyenlőség“ tehát nem uralkodó eszméje korunknak, a „nemzetiség“ melletti lelkesedés pedig „az egyéni szabadság tiltakozása az állami mindenhatóság ellen“, vagyis a nemzetiség elve nem egyéb, mint *a nemzet összes tagjainak egyéni szabadsága.*

3. Az állam jogalapja az észszerűség, vagyis fennállásának szükségessége felőli meggyőződés. Az állam célja *az egyéni biztosság* (személyes és vagyoni biztonság) vagyis minden egyes anyagi és erkölcsi javainak biztosítása. Az állam fennállása azért az egyéni szabadság első biztosítéka. Hogy az állam a maga függetlenségét fentarthassa, s benne az egyesek javait védhesse, erőre van szüksége. Ezt az erőt *a központosítás* teremti meg. „Eszményi szempontból“ az államhatalomnak korlátlannak, azaz központosítottnak kell lennie s miután az állam nem egyéb tagjai egyeteménél s az állam érdekei az egyesek érdekeivel azonosak, oly államban, ahol minden egyesnek befolyása van az állam kormányzására, az egyéni szabadságnak nincs is szüksége különös biztosítékokra az államhatalommal szemben. „Gyakorlati szempontból“ azonban, miután az államhatalom gyakorlását egyesekre vagy többekre kell ruházni, s ahol a törvényhozó hatalom és a kormány a népből indul is ki, az állam akarata ott is mindíg csak a többség akarata, az egyesek szabadságának az állam korlátlan hatalma ellen mindíg *biztosítékokra* van szüksége. E biztosíték nem *az államhatalom megosztása*, mert ennek gyakorlati valósítása az államhatalom megsemmisítését vonná maga után, hanem az államhatalom olyan szervezése, mely kezességet nyújt afelől, hogy az állam hatalmát csupán az állam érdekében fogják használhatni. Ennek legcélszerűbb szervezete *az alkotmányos egyeduralom.*

Miután azonban alkotmányos államban is az egyes mindíg feltétlenül alá van vetve az államhatalomnak, az egyéni szabadság egyedüli biztos garanciáját abban kell keresni, hogy „korlátozzák azon kört, melyen belül az állam korlátlan hatalmát gyakorolja“. A *központosítás* óvszere, mely a nagyobb államokat a kényuralomtól és forradalmaktól megóvja: az *önkormányzás* elvének alkalmazása. Részletesen tárgyalja azért a központosítás és az önkormányzat rendszereit s azok politikai jelentőségét.

4. Végül a haladás általános törvényeinek befolyását rajzolja az állam szerkezetére. A haladás első törvénye, hogy minden haladás különböző egyéniségek érintkezésétől függ, vagyis *a haladás különböző erők és érdekek ellentétének eredménye.* A második törvény, hogy *a haladás iránya mindíg az uralkodó eszméktől függ*; harmadik: hogy *a haladás mértékét mindíg a szükségek határozzák meg.* E törvények gyakorlati eredménye, hogy *az államhatalom* úgy az állam, mint az egyén szempontjából *korlátozandó* s csak az államhatalom korlátolása által lehet a *nemzetiségi elv* követeléseit is kielégíteni, amely elv (a nemzetiség elve) mint az egyéni szabadság eszméjének szükséges eredménye, „lényeges eleme polgárisodásuknak“.

Eötvös nagy műve úgy gazdag tartalmánál, mint a felölelt anyag mélyen járó, eszmékben gazdag s mégis mindvégig gyakorlatias feldolgozásánál fogva, méltán foglal helyet a legújabbkori politikai, illetőleg állambölcsészeti művek legelsői közt. Maga *Concha*, aki Eötvös művét nem tekinti *államtudományi* (politikai), hanem „célzata szerint" publicistikai műnek, készséggel elismeri annak nagy jelentőségét és értékét s épen ő kifogásolja (szerintünk is teljes joggal), hogy a magyar irodalom nem méltányolta eléggé s nem használta fel Eötvös kitünő művét. Hogy Eötvös gyakorlati célt tűzött maga elé s hogy módszere is gyakorlatias, ez szerintünk nem rontja le művének bölcsészeti (államtudományi) jellegét, sőt épen, midőn az állam alapelveit és vezéreszméit kutatja és fejtegeti, az általunk is vallott reális (tételes) jogbölcsészeti irány úttörői, alapvetői közé emelkedik.

Eötvös műve ellen is, bármennyire hangoztatjuk annak jelentőségét és nagy értékét, kétségtelenül tehetők kifogások. Amily helyesen fejti meg az egyéni szabadság eszméjét, époly tévesen ítél az egyenlőség és a nemzetiség eszméiről s azoknak az egyéni szabadsággal való viszonyáról. Az egyenlőség mint elv nem ellenkezik a szabadsággal, sőt a „jogegyenlőség" helyes fogalma épen kiegészítője a szabadságnak. A „nemzetiség" kérdésében pedig még nagyobbat tévedett, midőn nem téve különbséget a nemzet és a nemzetiség fogalmai közt, a „nemzetiségi" törekvéseket a civilizáció lényeges eleme gyanánt ismeri el. A *nemzetté* összeolvadás természetes és szükséges fejlemény, a *nemzetiségi* törekvések azonban épen a nemzetek szétdarabolását s a „történeti jog" felforgatását jelentik. Ez a tévedése azonban Eötvösnek teljesen érthető. Az ő könyvének irásakor még nem volt meg sem az olasz, sem a német, sem a magyar (Erdély uniója) egység s így ő előtte még e nagy nemzetek egyesülési törekvései állottak, mint „nemzetiségi törekvések". (L. bővebben a II. kötetben).

4. Állambölcsészeti (politikai) íróink még e korból: *Kautz* Gyula (*A politikai tudomány kézikönyve.* Pest 1861., nagy alapossággal és gazdag ismerettel kidolgozott politikai tankönyv); *Kogler* Nep. János (*Általános vagy elméleti államtan.* Pest 1860.) és *Pisztóry* Mór. (*Államismerettan.* Pest 1871.)

40. §. A legújabbkori jogbölcsészet eredményeinek áttekintése.

I. A XIX. század, mely világszerte a rohamos haladás, a művelődés, a tudomány mesés terjedésének és felvirágzásának százada, a jogbölcselkedés terén is bámulatraméltó eredményeket mutat fel. A hatalmas nagy jogbölcsészeti iskolák, a századokra szóló lángelmék, egy Kant, Hegel, Comte, Spencer bizonyságai, hogy a század első 7—8 tizedét (elhagyva belőle saját korunkat, a jelenkori jogbölcsészetet) méltán nevezhetjük a jogbölcsészet *teljes kifejlődési* s a jogbölcsészeti iskolák *virágzási* korának.

A XVIII. század végén a francia forradalom által Európaszerte népszerűvé tett koreszmék, *az egyéni és politikai szabadság és a jogegyenlőség*, melyeket a XIX. század örökségül vesz át, eleinte akadályokkal találkoznak. Az „Európa békéjét feldúló" I. Napoleon leveretése után, a felbátorodott reakció nyomása alatt, a legtöbb európai államban az első pár évtized alatt a szabad eszmék visszaszoríttatnak. A század derekán azonban — a 30—40-es évek különböző forradalmai által új erőre ébredve — e nagy eszmék végre teljesen diadalmaskodnak s Európában egy-két elmaradt államot kivéve, ténylegesen uralkodó koreszmékké, a tételes jog alapelveivé erősödnek. E nagy alapelveket terjesztik és magyarázzák a jogbölcsészeti irodalomban a legkülönbözőbb iskolák, igyekezvén azokat összeegyeztetni a régi társadalomból átvett másik nagy alapelvvel: a *rend* és a *jogbiztonság* eszméjével. Az *észjogi* iskola nehézkes formában, mint a józan ész parancsait, vagy a világész folyományait tünteti fel az új eszméket. A *hasznossági* iskola a haszon és célszerűség elveivel magyarázza azokat. Comte szociológiai iskolája a társadalom természettörvényei gyanánt hirdeti a *rendet és haladást*, Spencer *evolucionista* iskolája pedig *az individualizmust.*

A XIX. század harmadik nagy s kétségtelenül új eszméjét, a *szocializmust*, illetőleg az ú. n. *szociális kérdést*, a *szocialista* iskola teszi programmjává és támogatva más iskoláktól (a hasznossági, a pozitivista, sőt egyes észjogászok által) is, sikerül azt lassanként népszerűvé tenni, úgy, hogy a modern, jelenkori jogbölcsészet már mint egyik vezéreszmét illeszti be a túlzásoktól megtisztított szocializmust, t. i. *a gazdaságilag gyengébb társadalmi osztályok állami védelmét és gyámolítását* a modern jogbölcsészetbe. Ez új eszme teljes kiépítése s uralkodó eszmévé,

alapelvvé emelése lesz a XX. század egyik legfontosabb feladata. Ime: a teljes *egyéni és politikai szabadság*, a valódi *jogi egyenlőség* s ezzel az *alkotmányos állam*, emellett a *társadalmi rend és a haladás*, az anyagi, szellemi és erkölcsi művelődés: a *kultura*, végül a *szociális kérdés* higgadt, fokozatos megoldása képezik a legújabb kor, a XIX. század tételes jogának *alapelveit*, illetve *vezéreszméit*. Ez eszmék kivívásában, kifejtésében, megerősítésében legnagyobb része van a gazdag jogbölcsészeti irodalomnak, a különböző iskoláknak, melyek ha ellentétes bölcsészeti alapokon, különböző magyarázatokkal, de — egy-két reakcionárius elmét kivéve — egyértelemmel ez eszmék egyikétmásikát, szóval az ember, a társadalom, az állam, a jog *fejlesztését*, tökéletesítését munkálták. E gazdag örökség gyümölcsöztetése, teljes kifejtése és érvényesítése képezi a jelenkori (mai) jogbölcsészeti irodalom munkakörét.

II. A legújabbkori jogbölcsészeti irodalom eredményei gyanánt kell feljegyeznünk azt is, hogy a különböző iskolák teremtettek meg egy sereg új jogtudományt. Így a történeti iskola ad lételt a *jogtörténetnek*, a pozitivista iskola teremti meg a jog *szociológiáját*, az általános jogtudományi iskola fejleszti ki *az összehasonlító, egyetemes jogtörténetet* s ez pendíti meg a *néprajzi jogtudomány* és a *jog lélektanának*, a legújabban ú. n. *néplélektan*nak az eszméjét is, melyeket a mai irodalom épít ki.

VI. Cím. Folytatás. B.) A jogbölcsészet jelen állapota.

A jogbölcsészet mai irodalma a nevezetesebb kulturállamokban.

41. §. Áttekintés.

I. „A jogbölcsészet jelen állapota“ cím alatt a jogbölcsészet mai irodalmát óhajtom bemutatni a nevezetesebb kulturállamokban. A jogbölcsészet tudománya a XIX. század első 7—8 évtizede alatt elérte fejlődése tetőpontját. Önálló tudománnyá izmosodott. Irodalma hatalmas lendületet nyert. Művelésének irányai, iskolái teljesen kialakultak.

Sajnos azonban, épen a sok iskola harca, különösen a XIX. század első felében uralkodó észjogi iskola túlzásai, a jogbölcsészet feladatának helytelen felfogása, hibás elnevezése és módszerének egyoldalúsága, valamint a pozitivista, illetőleg szociológiai iskolák ellenkező irányú egyoldalúságai, az észjoggal azonosított jogbölcselkedés ellen indított irtóháború, annak

a szociológiával leendő helyettesítése iránti törekvés a század harmadik negyedében erősen népszerűtlenné tették a jogbölcsészetet s a középeurópai államokban a jogbölcsészet művelésében pangás, sőt visszaesés következett be (l. fent az 1. és 2. §-t).

A jogbölcsészet e pangása azonban csak rövid ideig tartott. Sőt igazat adhatunk *Esterházynak*, hogy e pangás csak látszólagos volt. Egy több ezer éves tudomány történetében egy-két évtized aránylag szűkebb termelése egyszerű átmeneti időnek tekinthető. S a jogbölcsészet irodalma e pár évtized alatt sem volt meddő. Ha új nagy szellemóriások nem akadtak is, de a tudománynak hétköznapi munkásai nem lankadtak az alaptalan és jogtalan támadások cáfolásában, másfelől a támadások hatása alatt igyekeztek a jogbölcsészetet megtisztítani a bele nem tartozó elemektől s a túlzásoktól. Ez odaadó munkával az utolsó egy-két évtizedben végre sikerült a jogbölcsészeti irodalmat, különösen Németországban, de Angol-, Francia- és Olaszországban s legutóbb hazánkban is, ismét virágzóvá tenni. A XIX. század jogbölcsészeti iskolái új, jeles képviselőket, illetőleg folytatókat nyernek, kik felismerve a nagy mesterek gyengéit, illetve túlzásait, igyekeznek azokat kijavítani. A jogbölcsészet a XIX. század első nagyobb felével szemben általában *reálisabb, gyakorlatiasabb* lesz. Ennek magyarázata az, hogy tudományunkkal jobbára jogászok (jogtanárok, bírák) kezdenek foglalkozni, akik igyekeznek a jogbölcsészetet jogi tudománnyá is tenni. A régi iskolák ezzel mintegy megifjodnak, nagyobb életerőt, frissebb színt kapnak s remélhető, hogy a *modern jogbölcsészeti iskoláknak*, különösen a leghiggadtabb és mérsékeltebb *modern tételes jogbölcsészeti* (általános jogtudományi) iskolának sikerülni fog a jogbölcsészetet tényleg odafejleszteni, aminek tárgyánál és természetes hivatásánál fogva lennie kell: *alapvető és összefoglaló jogtudománnyá.*

II. A jogbölcsészet mai irodalmát, könnyebb áttekinthetés végett, leghelyesebb lesz az egyes nemzeteknél külön-külön bemutatni. Újabb önálló iskolák, az előbbi cím alatt ismertetett legújabbkori iskolákon kívül nem is alakultak s így voltaképen csak e legújabbkori iskolák folytatóit, mai képviselőit kell nemzetenként összeállítanunk. Vagyis az egyes nemzeti irodalmak körében fogjuk az írókat iskolák szerint csoportosítani.

Legelsőben a leggazdagabb *német*, aztán a *francia*, *angol* és az *olasz* irodalmat mutatjuk be, mint a legfejlettebb európai kulturállamok irodalmát.

Külön foglalkozunk aztán a *hazai* jogbölcsészeti irodalmunk jelenével. Végül, amennyire ismereteink és adataink engedik, más idegen nemzetek irodalmát próbáljuk meg, legalább vázlatban, összeállítani.

42. §. A német jogbölcsészeti irodalom jelen állapota.

A jelenlegi német jogbölcsészeti irodalomban (ideértve a nyelv egysége alapján az *osztrák* és a *német-svájci* irodalmat is) a legújabbkori jogbölcsészeti iskolák mindenike számos jeles követővel, illetve folytatóval és továbbfejlesztővel dicsekszik. A nagy buzgalom, mely a legújabb időben a jogbölcselkedés iránt különösen a jogászok körében mutatkozik, a németek nemzeti, illetve faji sajátságát képező hangyaszorgalom és alaposság ismét az első helyet küzdötte ki részükre e téren, úgy mint a XIX. század elején, Kant és Hegel idején.

A mai irodalom bemutatásában a legújabbkori jogbölcsészeti iskolák kifejlődésének (V. cím) sorrendjét követjük. Az írók helyes beosztása itt még nagyobb nehézséggel jár, mint az előző cím alatt, mert hiányzik még a megfelelő történelmi távlat s maguk az írók is, mint legnagyobbrészt élő emberek, sokszor még nem is forrottak ki teljesen s maguk is néha több iskolához számítják magukat, illetve össze akarják kötni az ellentétes irányokat.

A német jogbölcs. irodalom jelen állapotára általában l. *Aguilera:* L'idée du droit en Allemagne depuis Kant jusqu' à nos jours. Paris 1893.; *Petrone:* La fase recentissima della filosofia del diritto in Germania. Pisa 1895.; *Berolzheimer:* Archiv I. 1. f.

43. §. *a)* A modern természetjogi iskola.

Cathrein.

A Kant és Hegel, valamint a legújabbkori pozitivista iskolák által megsemmisített régi természetjog, a jogbölcsészet köréből kiűzve, a XIX. század végén, a hittan és erkölcstan védszárnyai alatt talált végső menedéket. Különösen a katholikus morálbölcsészet hirdeti jelenleg is a természetjogot, mint egyedül helyes jogbölcsészeti rendszert, az erkölcstan kiegészítő részének tekintvén azt.

I. ***Cathrein.*** Ez „új“ természetjognak, vagyis a régi természetjogi és hittani iskola összeölelkezésének legkiválóbb képviselője *Cathrein* Viktor (freiburgi tanár).

Cathrein „Erkölcsbölcsészete“ (*Moralphilosophie.* Eine wissenschaftliche Darlegung der sittlichen, einschliesslich der rechtlichen Ordnung. Két kötet. 1890. 4-ik kiad. 1907.) túlnyomóan a jogbölcsészettel foglalkozik s a legújabbkori, modern jogbölcsészeti irodalom cáfolásával építi ki az új (hittani) ter-

mészetjogot. Alaposan ismeri a legújabb jogbölcsészeti irodalmat, sajnos, nem tudja magát kiszabadítani Aquinói Tamás és közvetve Aristoteles tekintélye alól s így természetjoga voltaképen az Aquinói Tamás rendszerének modern alakba öltöztetése, megtoldva a „keresztyén szocializmus" tanaival. „A büntetőjog alapfogalmai" (*Die Grundbegriffe des Strafrechts*. Freiburg 1905.) című értekezésében ugyanily szellemben veszi bírálat alá a büntetőjog alapfogalmait.

1. A „Morálbölcsészet" Cathrein szerint tágabbkörű fogalom az erkölcstannál (Sittenlehre). Szabatosan meghatározva: „a legfőbb észalapelvekből az ész természetes világával megalkotott tudomány az emberek erkölcsi cselekvéséről." Miután tehát a morálbölcsészet tárgyát emberek erkölcsi cselekvései képezik, a jogi cselekvésekre, a jogi rendre különös tekintettel kell lennie a morálbölcsészetnek, vagyis a természetjog szerves alkatrésze a morálbölcsészetnek. A „törvény"-nek, mely alatt általában „minden irányelv (Richtschnur) vagy szabály értendő, amely szerint valamely lény cselekvésre indíttatik, vagy attól visszatartatik", három főfaját különbözteti meg: 1. az isteni *örök* törvényt, 2. a *természetes* erkölcsi törvényt (natürliches Sittengesetz) és 3. a természeti törvényen alapuló *pozitiv* vagyis *emberi* törvényt. Az emberi törvény szükséges (az észből folyó) alapja s kötelező erejének forrása: a természeti törvény.

A *jog* fogalmát vizsgálva, annak három jelentését különbözteti meg: első sorban a jog, tárgya szerint, jelenti az *igazságosságot*. Miután pedig az igazságosság az erény, mely akaratunkat hajlandóvá teszi, hogy mindenkinek az ő jogát megengedjük, vagyis az *övét* (das Seinige) megadjuk, a jog jelenti azt, ami mindenkit, mint az övé, megillet (justum). Második értelme a jognak az *objektiv* értelemben vett jog, vagyis a *törvény*, mely kinek-kinek megjelöli az övét. Harmadik jelentése: a *szubjektiv* értelemben vett jog, vagyis „az erkölcsi jogosítvány, valamit mint a sajátját magáénak igényelni vagy kivánni". A jog nem öncél, ellenkezőleg céljától, mint alapjától független. A jognak mint szubjektiv jognak célja a jog hordozójának szabad, független eljárása a maga jogkörében. A szubjektiv értelemben vett jog, mely a „kiegyenlítő igazság"-nak felel meg, a társadalom tagjainak egymással szemben *szabadságát* és *függetlenségét* célozza, mindenben, amit magukénak nevezhetnek. A jognak mint objektiv értelemben vett jognak jellege a kikényszeríthetőség, amit a jognak, illetve törvénynek, az emberek földi együttélésére szükséges rend biztosításának szükségessége igazol. A kényszer azonban nem alkotó eleme az objektiv értelemben vett jognak, nem tartozik a jog lényegéhez, csak feltétele és tárgya a tételes jogszabálynak (büntetéssel fenyegetés), csak lehetőséget ad, de alkalmazása nem okvetlenül szükséges. Miután tehát a kényszer csak lehetőség, de nem lényeges része a jognak, innen a *természetes erkölcsi parancsoktól* a jogi jelleget nem lehet megtagadni amiatt, mert ezek kényszerrel nem érvényesíthetők.

A *„természetjog"*, mely tág értelemben az összes természeti erkölcsi törvényeket, szorosabb és sajátképeni értelemben pedig „azon természeti erkölcsi törvények összeségét jelenti, melyek az emberek társadalmi életére vonatkoznak s előirják nekik, hogy mindenkinek az övét adják meg", *igazi, valóságos, érvényes, létező jog*. A természetjog ily *objektiv* értelemben ebbe a két jogi parancsba foglalható össze: „Add meg mindenkinek az övét" és „Senkivel

ne kövess el jogtalanságot." „A természetjog *általános*, minden emberre, minden korra és minden világrészre érvényes jog". Az a természeti jogi parancs például: „ne ölj", mindenkit kötelez s ha valaki ezt a parancsot megszegi, jogi kötelességet sért akkor is, ha az állami törvények a gyilkosságot nem helyezik büntetés alá. Az említett alapelvek „mindig és mindenütt érvényben maradnak, ahol szabad emberek együttélnek". Az objektiv értelemben vett természetjog *szükséges* (észkövetelmény), továbbá *„változtathatatlan* és *változatlan"*.

A *szubjektiv* értelemben vett természetjog „azon jogosítványok összeségét jelenti, melyek valakit közvetlenül az objektiv jog és a természet által adott viszonyok alapján megilletnek, például az ember joga az életre a sérthetlenségre, a szabadságra, a tulajdonszerzésre stb." A természetjog tehát nem egyszerűen arra hivatott, hogy a tételes jog hézagait kitöltse, vagyis kisegítőleg szerepeljen oly esetekben, midőn a tételes jog hallgat, hanem épen a természetjog „az *alap*, a talaj, amelyen a tételes jog nyugszik és amelyből folyton táplálkozik". Végső forrása azonban, mint minden jognak, úgy a természetjognak is *Isten*. „Minden jog legalább közvetve az Isten akaratából ered." Cathrein nem állítja tehát, hogy minden jogi törvény *közvetlenül* isteni akaratnyilvánításon, vagy épen természetfölötti kinyilatkoztatáson alapszik. Az *emberi* törvények közvetlen forrása az emberi törvényhozó akarata. „Ha azonban azt kérdem, miért vagyok én lelkiismeretemben kötelezve a felsőbbség jogi parancsainak és törvényeinek engedelmeskedni, nem adhatok más feleletet: mint hogy ez a természeti erkölcsi törvény követelménye." A természeti törvény tehát a „nélkülözhetlen előfeltétele és alapja minden emberi törvénynek".

Ebből a kiindulási pontból fejti ki azután „a különös vagy alkalmazott morálbölcsészet"-ben a „kölcsönös jogi kötelességeket", vagyis az életre, becsületre, szabadságra való *jogi kötelességeket*, a tulajdonjogot (nagy részletességgel bírálva és visszautasítva a szocializmust), a szerződést, a „társadalomtant", t. i. 1. a családot, 2. az államtant és 3. a nemzetközi jogot. Szóval az összes jogintézményeket mint a természetjogi elvek folyományát, természeti szükségességet tünteti fel.

2. A büntetőjog bölcsészetében a „modern" büntetőjogi iskolákkal (Lombroso, Ferri) szemben védi a büntetőjog mai alapjait, a „bűnösség" és a „felelősség" fogalmait. A büntetéssel fenyegetés célja szerinte az elrettentés, a büntetés végrehajtásának célja a megsértett jogrend helyreállítása.

3. Cathrein műve gondos és alapos forrástanulmányai s a magántulajdonnak a szocialista túlzókkal szemben erélyes védelme miatt feltétlenül elismerést érdemel. A természetjog galvanizálására irányult nagy igyekezete azonban kárbaveszett fáradság. A világ s így a tudomány fejlődését sem lehet megállítani, vagy visszafelé terelni. A természetjog, mint a tételes jog mellett, illetőleg felett álló külön jog létezését Cathrein sem képes bebizonyítani. Az ő „modern" természetjoga voltaképen néhány általános jellegű jogszabálynak, illetve jogintézménynek erkölcsi tétel alakjába öltöztetése, de amily helyes a jog és erkölcs

kölcsönös összefüggésének s a jog erkölcsi jellegének hangsúlyozása, époly hiú és alaptalan erőlködés a jogot és erkölcsöt egy fogalommá olvasztani. A Cathrein által önkényesen kiszemelgetett néhány általános jogi szabály nem képez valami külön természeti vagy isteni jogot, azok tételes jogszabályok, melyek nem is oly feltétlen érvényűek és változatlanok, mint ő állítja. Hiszen a „ne ölj" szabálya például az ókorban csak a szabad emberek sértésére vonatkozó tilalom volt, a rabszolga megölése a római jog szerint is csak kártétel, nem emberölés. Az „ellenség" megölése a harcias társadalmakban, sőt ma is a háborúban katonai erény és dicsőség. Változatlan, minden időre, minden népre egyaránt érvényes jog csak metafizikai, vagy theológiai ábránd. Az erkölcs, a vallás fogalmai is minő változásokon jöttek át az ezredek folyamán, hát még a jog.

4. Cathrein követője *Hertling* G. (*Recht, Staat und Gesellschaft.* Kempten 1906). A jog a vallás-erkölcsi rend szabályozója s így a jog az ész követelménye. Ugyanide tartozik: *Gutberlet* (Ethik und Naturrecht. Münster 1893.)

II. A régi természetjog híve még *Byk* S. A., lipcsei tanár.

Műve: *Rechtsphilosophie.* Der letzte Grund des Rechts und seine praktischen Consequenzen, bearbeitet unter Berücksichtigung der Möglichkeit ihrer Verwirklichung. Leipzig 1882. A természetjog szerinte az „örökké azonos jog rendszere", az „önmagában elegendő jog, mely egy más jogot szülhet, de előfeltételül mást nem ismer, mely azért az egyetlen jogforrás".

III. A régi *„észjog"* új harcosa gyanánt száll síkra *Stern Jackes* (berlini törvényszéki bíró).

Stern „Jogbölcsészet és Jogtudomány" (*Rechtsphilosophie und 'Rechtswissenschaft* 1904.) c. kis dolgozatában a történeti iskolával szemben igyekszik kimutatni, hogy „észjog vagy természetjog", mint a tételes jog mellett álló „más jog", tényleg létezik. Egyfelől az a körülmény, hogy a legáltalánosabb jogelvek (az ölés tilalma) s a legfontosabb jogintézmények (tulajdon) minden időben és minden népek jogában hasonlóan visszatérnek, másfelől az a tény, hogy a tételes jogot rendszerint valami felsőbb joghoz mérjük, és bírálgatjuk, igazolja szerinte a tételes jog mellett egy másik jog, t. i. az ész- vagy természetjog lételét. Ez az észjog különben nem más, mint a megvalósulásra törekvő igazság.

Stern „észjog"-ára ugyanazt kell mondanunk, amit fentebb a Cathreinére mondtunk. Csodálatos, hogy Stern jogász létére nem veszi észre, hogy az *igazság* és a *jog* két különböző fogalom. Mindenesetre kívánatos, hogy a jog minél igazságosabb legyen s a legtökéletesebb jog épen a teljesen igazságos jog lenne, de azzal tisztában kell lennünk, hogy az igazságosság csak erkölcsi elv, erény — mint Cathrein helyesen mondja — a jog ellenben tételes intézmény. Épen Stern említi, hogy nem a név, hanem a tartalom határoz valamely fogalomra nézve. Úgyde, ha az észjog tartalma az igazság,

miért nevezi ő is ezt következetesen jognak. Hiába, a helyes elnevezés épen a jogász előtt nem lehet mellékes vagy közömbös. Igazságot, vagy mondjuk: ész-igazságot mi is elismerünk, de észjogot nem.

44. §. *b)* A modern észjogi iskola.

1. *Az új-Kantiánusok. A „helyes" jog és „szabad" jog. Stammler.*

I. Az észjogi iskola, melynek valódi hazája a XIX. század első felében épen Németország volt, a legutóbbi évtizedekben nagy átalakuláson jött át. A nagy ellenhatás, mit ez iskola a század második felében keltett, meggyőzte a nagy észjogászok mai híveit, hogy ha az észjogot a végpusztulástól meg akarják menteni s a nagy mesterek maradandó alkotásait, eszméit ápolni és terjeszteni akarják, az észjogot *modern szellemben* kell reformálni, vagyis reálisabbá, gyakorlatiasabbá kell tenni. Az örökérvényű mintajog fogalmát, az elavult észjogi köntöst el kell dobni, a jogbölcsészet újabb iskoláinak helyes eszméit s módszereit, különösen a Schelling és Hegel által is felvetett történelmi módszert, valamint a Fichte által is felismert szociális kérdést fel kell karolniok, illetőleg összekötniök a jog észszerű elveinek, eszméjének, lényegének kutatásával. E mentő eszmét felismerik már *Dahn* és *Lasson,* kik a Hegel rendszerét a történeti iránnyal erősebben összekötik. Még tartalmasabbá teszi ezt *Kohler,* az új-hegeli iskola legkiemelkedőbb alakja s a mai német jogbölcsészeti iskola egyik legelső vezére, aki különösen gazdag néprajzi és a jog őskorára vonatkozó kutatásaival a jogbölcsészet fejlesztésére, modernizálására a mai német irodalomban legtöbbet tett.

Kant-nak csak a legutóbbi években akadnak hívei, illetőleg reformálói a jogbölcsészet terén. *Cohen* és *Natorp,* az „új-kantianizmus" alapítói, első sorban az ethika és neveléstan terén igyekeznek Kant eszméit feleleveníteni. A jogbölcsészetben *Stammler* lép fel határozottan mint Kant modernizálója, aki az „észjog" helyett, ügyes fordulattal, *„a helyes jog"* hirdetése által ismét népszerűvé teszi Kantot s egyszersmint a jogi és a gazdasági élet közötti benső kapcsolatra hívja fel a figyelmet s a jogbölcsészetet összeköti a közgazdaság bölcsészetével.

Kohlert és Stammlert, a mai német jogbölcsészeti irodalom két mesterét igyekszik összekötni *Berolzheimer,* ki előbb „új

platonikus"-nak, ma azonban határozottan új Hegeliánusnak nevezi magát. Az új Kantiánusok és új Hegeliánusok egyértelemmel a gyakorlatias, a történelmet és a tényleges állapotot elemző vegyes módszert követnek, így a „modern észjogászok" a régi racionalista észjogból csak az alapelveket tartják meg, de ezeket is fejlesztik s a modern eszmékkel kibővítik. A „modern észjog" nem egyéb, mint a tételes jog *elmélete*, a jog és az állam *észszerűségének* bölcsészeti fejtegetése, vagyis egy *új* (modern) *idealista iskola.*

II. Az új Kantiánusok. A „helyes jog".

1. *Cohen* és *Natorp.* Kant szubjektiv idealista bölcsészetének felelevenítője és továbbfejlesztője a mai német irodalomban *Cohen* Hermann (*System der Philosophie* 1902—4). Az erkölcsi törvényt a „tiszta akaratból" (Ethik des reinen Willens) vezeti le. Az „erkölcsi törvény" eszméje azonos az emberiség eszméjével. Az általános törvényhozás alakja: „az autonom lények közössége, kik mindig célul és nem puszta eszköz gyanánt gondoltatnak és használtatnak". E két fogalom (cél és a közösség) valósága nem egyéb, mint hogy az emberiség magát az emberben valósítsa meg. Az állam az erkölcsi öntudatot kísérő ethikai fogalom, vagyis „az alany és tárgy egysége az akaratban". A „tapasztalati állam" a rendek és az uralkodó osztályok állama, nem jogállam, hanem *az igazság állama.* A „humanizmus" történeti igazolása a jog kifejlődésének története, a jog mutatja az emberiség eszméjének folyton növekvő kiterjesztését. Cohen főérdeme a jogbölcsészetben az *emberiesség* (humanizmus) eszméjének, mint uralkodó eszmének felállítása. (L. Berolzheimer II. 410.)

Natorp „Társadalmi neveléstana" (*Socialpädagogik.* II. kiad. 1904.) a jogbölcsészetet annyiban érdekli, hogy a társadalmat az akarat szabad önnevelésének organizmusa gyanánt tekinti. Az akaratnevelés társadalmi szervezetei: a ház, az iskola és a felnőttek közösségi életének szabad önnevelése. A társadalmi alaperény az igazságosság. A társadalmi szabályozás irányítója a gyakorlati ész, mint „társadalmi ész". A társadalmi élet észszerű alakulata csak a társadalmi szabályozás által történhet, mely a társadalmi élet akaratformáját kifejezi. (Berolzheimer II. 413.)

2. *Stammler.* A Cohen és Natorp új idealista eszméin építi fel Stammler Rudolf (hallei tanár) a maga rendszeres jogbölcsészetét. Stammler valódi modern észjogász, aki a szociológiát, a legmodernebb tudományt és az észjogot, a régi jogbölcsészetet akarja összeforrasztani, mindkettőt új alapra fektetve, gyökeresen reformálva.

Két hatalmas műve: „A gazdaság és jog" és „A helyes jog tana" a jelenlegi német jogbölcsészeti irodalom legbecsesebb alkotásai közé tartoznak. „*A gazdaság és jog*" c. műve egy rendszeres társadalmi bölcsészet (Socialphilosophie), mellyel Stammler a szociológiát akarja új alapra fektetni s a szociológia negyedik

iskoláját, az ú. n. *teleologikus szociológiát* alapítja meg. Ez a munka tehát nem annyira jogbölcsészet, mint inkább szociológia, azonban jogbölcsészeti alapfelfogását már ebben a művében behatóan kifejti, már itt tisztázza, hogy az „apriorikus" természetjog lehetetlen, legfeljebb egy „változó tartalmú természetjog"-ról (Naturrecht mit wechselndem Inhalte) lehet beszélni, mely nem egyéb, mint a jog eszményeinek összefoglalása. „*A helyes jog tana*" azonban egyenesen egy modern jogbölcsészet, rendszeresen kidolgozva, mely a Kant-féle szubjektiv észjogot a „*helyes jog*"-gal vagyis „*az elméleti jogtudomány*"-nyal kívánja helyettesíteni.

Művei: *Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Gesichtsauffassung* (Leipzig 1896. II. kiad. 1906.); *Die Lehre von dem richtigen Rechte* (Berlin 1902.).

1. A „társadalombölcsészet" feladata, melyet Stammler a „*Gazdaság és jog*" c. művében épít fel, a *szociális kérdés*nek, vagyis annak a tudományos vizsgálata: „minő alapvető formális törvényszerűség alatt áll az emberek társadalmi élete?" Az eddigi jogbölcsészet ezt a kérdést szerinte nem tudta megoldani, aminek főoka az volt, hogy az összes eddigi jogbölcsészeti rendszerek a jog fogalmából indultak ki, azt vették „végső egységnek", a legalsó alapnak. Ez ép oly hibás kiinduláspont, mintha a természet megismerésében a nehézség fogalmából indulnánk ki. Époly hibás a szocializmus, a történelmi materializmus alapfelfogása, mely a gazdaságból indul ki. A helyes kiinduláspont Stammler szerint csak „*a társadalmi élet*" lehet, ez a vizsgálódás végső problémája, az alapvető fogalom. Kohler immanens fejlődési elmélete, a Jhering-féle „emberi ősjog a létezésre" egyáltalán nem képesek kielégítően megmagyarázni a társadalmi élet fejlődésének törvényszerűségét. Épúgy nem képes megoldani e feladatot az „általános jogtudomány", mely csak a „jogi résztudományokat" akarja összefoglalni és kiegészíteni s a jog fejlődésének általános törvényeit megvilágítani. A társadalombölcsészet ezzel szemben *az egész társas élet törvényszerűségét* analyzálja és syntetikusan összeállítja, melynek kivitelében a jog csak egy alapfeltétel. A társadalombölcsészet és az általános jogtan két egymás mellé helyezett tudomány, mindkettő egyaránt jogosult. A társadalombölcsészet azokat a fogalmakat és alapfeltételeket tárgyalja, melyek szükségesek és általános érvényűek minden társadalmi tudományra, tárgya tehát az embereknek, mint olyanoknak társadalmi életére vonatkozó törvényszerűség, a „*legfelsőbb társadalmi törvényszerűség*". Az általános jogtan pedig „a történelmi jogrendek törvényszerű *tartalmával*" foglalkozik, vagyis tárgya a „különböző történelmi (tényleges) jogrendszerek összhangzó tartalmának törvényszerű felfogása."

A társadalmi bölcsészetnek tehát mindenekelőtt világosságot kell deríteni az összes szociális tudományok *létfeltételeiről*. A történelmi materializmus, mely először kísérelte meg komolyan az emberiség történelmének törvényszerűségét felfogni, nem oldotta meg e feladatot, mert a gazdasági törvényekből akarja a törvényszerűséget megállapitani, de nem mondja meg,

mit ért tulajdonképen a „gazdasági viszonyok" alatt. A Spencer természettudományi analógiája sem magyarázza meg e törvényszerűséget. E törvényszerűség megállapítása végett Stammler vizsgálat tárgyává teszi, mi különbözteti meg az emberek társas együttélését a fizikai együttéléstől. A megkülönböztető ismérvet az emberek közti érintkezésnek és az együttélésnek emberek által alkotott szabályozásában találja. A társas együttélés: *külsőleg szabályozott együttélése az embereknek*. E társadalmi szabályoknak két osztályát különbözteti meg: a *jogi* szabályokat és a *konvencionális* szabályokat (Konventionsregel), mely utóbbi alatt az illem, erkölcs, divat- és szokásszabályokat érti. A jogi és a konvencionális szabályok együtt alkotják a társadalmi élet *alakját*. A társadalmi élet *anyagát* pedig „a szükségletek kielégítésére irányzott emberi összeműködés", vagyis a *társadalmi gazdaság* képezi.

A *jog* és a *gazdaság*, mint a társadalmi élet alakja és anyaga, kölcsönösen kiegészítik egymást s egymással a legszorosabb kapcsolatban állnak. „A szabály a szabályozott anyag nélkül üres, viszont a társadalmi gazdaság fogalma az együttélés meghatározott szabályozásának gondolata nélkül értelmetlen". Mindkettőt (jogot és a társadalmi gazdaságot) lehet külön is tárgyalni. de külön egyikkel se lehet sokra vinni. A „természetjog" épen ebben tévedett, mert egyetlen jogszabályt se lehet a priori, pozitiv tartalmától függetlenül felállítani. Természetjognak inkább azokat a jogtételeket lehet tekinteni, amelyek „tapasztalatilag feltételezett viszonyok közt *az elméletileg helyes jogot* tartalmazzák". Ez a *„változó tartalmú természetjog"* tehát a jogeszméket, mint jogkövetelményeket (tudományos követelményeket) tartalmazza. A jogi szabályozás és a társadalmi gazdaság nem mint ok és okozat viszonylanak egymáshoz, a „kauzalitás kategóriája" itt nem találó. A jogi szabályok csak a formális oldalát állítják elénk a társadalmi és gazdasági vizsgálódás egységes tárgyának, a társadalmi életnek. Vagyis a társadalomtudományi kutatás szempontjából mindig csak határozottan szabályozott összeműködésről van szó, melynek emberi szükségletek kielégítésére kell irányozva lennie. A „gazdasági jelenség" alatt nem lehet mást érteni, mint „a jogviszonyoknak megfelelő tömegjelenséget". Vagyis Stammler a *„társadalmi élet monizmusá"*-nak nevezi *a jogrend és a társadalmi gazdaság tárgyi egységét*. Egyik az *alakja*, másik az *anyaga* ugyanazon tárgynak s ebből azt vezeti le, hogy az emberi társadalom mindenféle mozgalmai, tehát a jogváltozásokat eszközlő okok is, fellépésükben és hatásukban egy és ugyanazon törvényszerűségnek vannak alávetve. Minden társadalmi változás „monisztikusan", „a társadalmi élet anyagának mozgásából" magyarázható.

A társadalmi élet törvényszerűségének vezérelve nem a kauzalitás, hanem a *teleológia*. Helytelen a mai modern nyelvszokás, mely a törvényszerűséget az okozatossággal azonosítja. Minden emberi cselekvés létrejöttét kétféleképen lehet elképzelni, vagy mint a külső természet okozatosan létesített eseményét, vagy mint a cselekvő által létesítettet. Cél a létesítendő tárgy, ennek képzete az akarat. Az akarat nem erő, hanem az öntudat iránya. „Lélektani okozatossági törvényről" (mint Jhering teszi) nem lehet beszélni, a „céltörvény" nem kauzalitás, hanem teleológia. A teleológia nem más, mint az akaratra érvényes törvényszerűség. Az „akarat szabadsága" nem az okozatossági törvény alóli mentességet jelenti, csak „az akarat füg-

getlenségét a kitűzendő célok puszta szubjektiv tartalmától". Stammler tehát az akaratszabadságra nézve is Kantot követi. Az akaratszabadság (az akarás törvényszerűsége), „egy feltétlen célpont gondolata", az abszolut végcél eszméje, mely minden egyes célkitűzésnek előbb egységet és általános érvényt, aztán a választott konkrét célnak objektiv jogosultságot kölcsönöz. „Úgy kell gondolkoznod, ahogy tudsz." A szociális materializmus is logikusan átgondolva, a teleológiához vezet. Ezért kell véglegesen visszautasítani a materializmust, mely szintén abból a csalódásból indul ki, mintha az összes szociális eseményekre nézve az okozatossági törvény kérlelhetlen uralmán kívül másféle törvényszerűség nem léteznék.

A társadalmi élet alapvető törvényszerűsége csak a társadalmi élet *alakjára* vagy szabályozandó *rendjére* vonatkozhatik. A társadalmi törvényszerűség a legfőbb egységes nézőpont, mely a társas rend minden elképzelhető egyes céljaira érvényes. A törvényszerűség tehát csak a célban (Telos) található s arra akar felelni, minő általános érvényű végcélra szolgálnak az emberek, mint a társadalmi rend eszközei? A társadalmi törvényszerűség azért csak a társadalmilag összekötöttekre és azok céljaira tekintettel állapítható meg. Ez magyarázza meg a társadalmi élet szabályainak két csoportját: a jogot és a konvencionális szabályokat, ezek lényegét és eredetét. A jog lényegének megfelelően *kényszerparancs* (Zwangsgebot) akar lenni. Ezért az nem vezethető le a jognak alattaállók akaratából. „A jog nem önkényes szabály, nem a szabályadónak, a parancsolónak szubjektiv jelentőségű, személyes önkénye, szeszélye, hanem oly parancs, melynek maga a parancsoló, a szabályt alkotó is engedelmeskedik, melyhez mindketten (a parancsoló, és az alattvaló) kötve vannak." Ha a hatalom birtokosa, a szabályozó hatalom tulajdonosa nem lenne kötve a szabályhoz, akkor a jog merő önkény lenne, a jogszabály ellen azonban cselekedni nem lehet, innen a jog igénye a sérthetetlenségre. *A jog* Stammler szerint: *„az emberi együttélésnek fogalmilag sérthetetlenül érvényes kényszerszabályozása"*.

Mi igazolja a jogi kényszert, a jognak kényszerítő jellegét, vagyis „a jognak a jogát" („Recht des Rechtes"), erre nézve se a szerződési, se az okozatossági vagyis dynamikai (Ihering) elméletet, se az ember társas hajlamát (Grotius), se a kulturtörténelmi felfogást (Kohler) nem tartja kielégítőnek, a Hobbes-féle bellum omnium contra omnes eszméjét pedig kelletén túlinak tekinti. *A jogi kényszer* alapja vagyis a jog jogalapja az, hogy az „*a szükséges eszköz az emberi társadalmi élet általános érvényű törvényszerűségéhez*". Kizárólag konvencionális (erkölcsi) szabályokkal csak egy teljesen szabad, művelt társaságot „bizonyos, tapasztalatilag különösen qualifikált embereket" lehetne fentartani. De a konvencionális szabályok nem is terjeszthetők ki a társadalmi élet minden terére. A társadalmi élet minden ágát (és pedig csupán alakilag) csak a jog szabályozhatja. Ez azonban csak a jognak általános (alaki) igazolása. Tartalmilag a jogot az igazolja, hogy a jogrendet, az emberek összeműködését és kölcsönös magaviseletét akarja megteremteni s így a pozitiv jogrendszer alapja, hogy az „*tartalmilag helyes eszköz legyen az emberek társadalmi együttélésének helyes céljaihoz.*" Csak az ily objektiv cél lehet általános érvényű. Az emberi együttélés végcélja azért csak egy formális gondolat megteremtése, mely minden egyes cél felett feltétlen egységként irányítólag

felette áll. Ez az emberekre feltétlenül érvényes törvény, a jó akarat, a társadalmi életre alkalmazva így szól: „*A szabadonakaró emberek közössége*“ (Die Gemeinschaft der frei wollenden Menschen), ez a feltétlen végcélja a társadalmi életnek. Ez ugyan csak eszme, de mégis vezércsillaga a feltételes tapasztalatnak. Ez a szabályozó elv a társadalmi kényszerrendszabályok objektiv megítélésében.

A „*társadalmi eszmény*“ (sociales Ideal) tehát nem lehet a hasznosság, a „szociális eudaimonizmus“. A társadalmi ideál szerinte csak „egy alaki gondolat“ lehet, mely a társadalmi élet bármely irányú tapasztalati törekvéseire irányító elv (vezércsillag) gyanánt szolgálhat. Ebből lehet helyesen megítélni a minden konkrét társadalmi gazdaságban felmerülő törekvéseket, melyek vagy a fennálló társadalmi rend fentartását, vagy annak megváltoztatását sürgetik. Jogosultak mindig csak azok a törekvések, melyek a társadalmi ideál (*a szabadon akaró emberek közössége*) megvalósítására irányulnak. A Marx-féle kollektivizmus, a termelési eszközök kisajátítása, a szociális eszményt aligha valósítaná meg, mert eddigelé nincs bebizonyítva, hogy ez jobban biztosítaná a „szabadon akaró emberek“ teljesebb, jobb közösségét. Tisztában kell lenni különösen azzal, hogy a „*szociális kérdés*“ teljesen sohasem lesz megoldható, mert az csak a társadalmi eszmény teljes megvalósításával lenne elérhető. Az „eszmény“ pedig lényege szerint abszolute sohasem érhető el, legfeljebb megközelíthető. A társadalombölcsészet azért megoldotta feladatát, ha kitűzte a társadalmi eszményt, mely a szociálpolitikus részére iránytű gyanánt szolgálhat, amely szerint hajóját kormányozza.

2. „*A helyes jog tana*“, Stammler másik s tulajdonképeni főműve, a teleologikus szociológia, vagyis a társadalombölcsészet egyik ága, az új („változó tartalmú“) természetjog, illetőleg a társadalombölcsészet elveire épített modern jogbölcsészet, mely a régi, elavult természetjogot, illetőleg észjogot van hivatva helyettesíteni.

A jogbölcsészet Stammler szerint: „*elméleti jogtan*“. Kétféle jogtudományt különböztet meg: technikai és elméleti jogtant (technische und theoretische Rechtslehre). A *technikai* jogtudomány a fennálló tételes jogot ismerteti, elemezi (reprodukálja), a létező „akarattartalmat“ adja vissza, tehát megelégszik meghatározott tételek és intézmények értelmének és valódi tartalmának tisztába hozásával, rendszeres feldolgozásával, míg az *elméleti* jogtudomány, „a helyes jog tana“, a jog abszolut eszméjét igyekszik feltalálni, vagyis azt a kérdést veti fel, hogy a létező jog helyes eszköz-e a helyes célhoz? A technikai és az elméleti jogtan anyaga egy és ugyanaz, t. i. a tételes jog. A „helyes jog“ alatt tehát nem a régi természet-, vagy észjogct, nem valami abszolut jogot kell érteni. „Az elméleti jogtudomány nem valami ideális jogkönyvet akar javaslatba hozni, célja csupán történelmileg létesítendő jogot kidolgozni.‘ Feladata az *elméletileg helyes* jog megállapítása s ennyiben egyúttal *módszertan* is, mely azon utakat, módokat kutatja, melyekkel az elméletileg helyes jog feltalálható. Elméletileg helyes jog az a jog, *mely egy bizonyos különös helyzetben a jog alapelvével általában összhangzásban van.* Az erre irányzott tudomány tehát csak formális, „oly vizsgálódás, melynek eredményei feltételek más ismeretekre“.

Ezzel az eredeti alapfelfogással dolgozza ki Stammler a „helyes jog“ tudományát, melyet három főrészre oszt: 1. a helyes jog *fogalma*, 2. a helyes

jog *módszere*, 3. a helyes jog *gyakorlata*. Függelékben szól még a helyes jog *hivatásáról*. (A rendszerességet a külső kidolgozásban is a legpontosabban megtartja, minden „könyv" öt fejezetre, minden fejezet öt szakaszra oszlik.)

A helyes jog fogalmának megállapításánál abból indul ki, hogy a helyes jog is csak „egy kiválóan kidolgozott tételes jog" (ein besonders geartetes gesetztes Recht), mely ugyanazon anyaggal foglalkozik, mint a tételes jog, de míg a helyes jog teljesen megfelel a jog eszméjének, az igazságnak, a tételes jog attól gyakran eltér. A tételes jog is rendszerint igazságos akar lenni, de nem mindíg tudja ezt elérni, úgy, hogy a tételes jog voltaképen csak *„kényszerkísérlet a helyesre"* (Zwangsversuch zum Richtigen). Kivételesen létezik helytelen, esetleg épen tudatosan helytelen jog is, t. i. ha a jog eltűr oly viszonyokat, melyek ellenkeznek a jog eszméjével. A „helyes jog" megfelel a régi irodalomban és gyakorlatban használatos természetjogi kifejezéseknek, mint: bonum et aequum, bona fides, aequitas, naturalis ratio, jus naturale, humanitas, justitia. A mai jogban szintén számos közkeletű jogi kifejezés igazolja, hogy a tételes jogot, annak nem minden szabályát tekintik az életben helyesnek, így: hűség és hit (Treu und Glauben), a sértés kerülése (Vermeidung eines Missbrauchs), nyomós ok, az esetnek helyes méltatása, méltányos kimérés stb.

A helyes jog nem azonos az erkölcstannal, tartalmát nem ebből veszi. Az erkölcstan az érzelem tökéletesítésére törekszik, a jogi rend a külső magatartást szabályozza. Tárgyukat tekintve hasonló területen mozognak, az emberi akarat szabályozását eszközlik s hasonló törvényszerűség alatt állnak, a két tudomány, illetve két fogalom tehát abszolute nem választható el, csupán feladatuk, s ebből folyólag módszerük különböző. A helyes jog önálló feladata abban nyilvánul, hogy az különös hivatása szerint örökre a társasélet helyes szabálya marad, bármily magas fokra emelkedjék az emberi nem erkölcsi tökéletessége. A módszertani különállás dacára a helyes jog és az erkölcstan céljaikra nézve ismét találkoznak. A helyes jognak hivatása teljes betöltése végett szüksége van az erkölcstanra, viszont az erkölcstan megvalósításához nem nélkülözheti a helyes jogot. „Az igazságosság szeretet nélkül üres, a részvét helyes szabályozás nélkül vak."

Véglegesen leszámol aztán Stammler a természetjoggal. „A természetnek nincs joga." A természetjogot már Rousseau radikálisan elválasztotta az ember természetétől. Nincsenek tehát velünk született emberi jogok sem, azonban fennáll a zsarnoki hatalomnak, a jogi szuverén dologi jogának a korláta. Ez azonban nem az emberek természetéből vezetendő le, hanem általában a jogilag rendezett élet eszméjéből. Nem „a természet jogát" kell megállapítani (ami nem létezik), hanem *„a jog természete által adott módszertani elveket"* kell összeállítani. Csak egy általános érvényű alaki módszer feltalálásáról lehet beszélni, amely által a folyton változó tapasztalati joganyagot kritikailag lehet vizsgálni.

A helyes jog módszerének felfedezése végett elveti a „természetes jogérzet", a „néplélek jogi öntudata" (Savigny), a „népben uralkodó felfogások", az „osztályerkölcs", a „bírói szabad mérlegelés" önkényes fogalmait, illetve fikcióit. A helyes módszer „a célok törvényszerűségét" keresi, a célok helyes és helytelen tartalmának megítélésére kutatja a legfőbb alapelvet. A külső

szabályok céljainak ez az alaptörvénye nem lehet sem a „szabadság és egyenlőség", mert a jogi egyenlőség csak mint követelmény bír értelemmel, sem a jólét és boldogság. A helyes jog tanában is egyedül a *szabadon akaró emberek társasága*, mint társadalmi ideál lehet irányadó, a társadalmi ideálból kell megállapítani a helyes jog alapelveit. „A magaviselet szabályának tartalma akkor helyes, ha az adott különös helyzetben megfelel a társadalmi ideálnak." Kiindulási pont erre nézve a társadalom tagjainak egymás iránti *kölcsönös becsülése* s az *összetartozóság*, a *kölcsönös részvétel* az egymás terheinek viselésében (Ein jeglicher wird seine Last tragen — Einer trage des Andern Last.)

A helyes jognak ehhez képest négy *alapelve* van. Kettő vonatkozik a becsülésre (Grundsätze des Achtens): 1. az akarat tartalmának nem szabad a másik önkényére bízva lenni, 2. minden jogi követelésnek csak oly értelemben szabad megállnia, hogy a kötelezett a legközelebbi is lehessen. A részvétel két alapelve (Grundsätze des Theilnehmens): 1. nem szabad egy jogilag hozzánktartozót (rechtlich Verbundener) önkényesen a közösségből kizárni, 2. minden jogilag átruházott rendelkezési hatalom csak oly értelemben lehet kizárólagos, hogy a kizárt a legközelebbi is lehet. Ezek az alapelvek nem oly jelentőségűek, mintha ezekből lehetne a jogot közvetlenül szabályozni, ezek inkább a jog határait tűzik ki. Amennyiben a történelmileg fejlődő jogalakulási folyamat ez elvek határai között halad, helyes jog képződésére vezet. A helyes jog anyaga is tehát kizárólag a történelmi jog, vagyis a tételes jog a maga változásaiban. Állandó eleme csak az alak, ami az anyagnak logikailag (ha nem is okozatosan) feltétele.

A helyes jog *eszközeire* nézve két ellentétes túlzás: ha a törvényhozó maga határozza meg a szabályozást, vagy ha a törvényhozó az egyesek szabad tetszésére bízza a társadalom ellátási és fejlesztési folyamatához való hozzájárulásukat. Meddig mehet a centrálizáló szabályozás s meddig a közösségi tagok által való szabad szabályozás, általánosságban meg nem határozható, csak esetenként lehet a határvonalat megállapítani, tekintettel a helyes jog által elérendő célra.

Itt határozza meg a jog viszonyát az igazsághoz és méltányossághoz. *Igazságos* az oly jog, mely arra törekszik, hogy az előjöhető vitás esetekben a helyeset előre általánosságban megmondja. Az *enyhe* jog (das gelinde Recht) ellenben a vitás kérdéseket fenhagyja a tanácsadónak, az ítélő bírónak, hogy az egyes esetekben találja meg a helyes megoldást. Különbséget tesz továbbá valódi és alakszerű jog közt. Az alakszerű jog tételes jog, mely a formális jogbiztonság fokozása végett, a jog alkalmazásában eltérhet a helyes jogtól. A jog hézagai (Lücken im Rechte) analógia által pótolhatók.

Míg a helyes jog alapelvei lényegileg deduktiv úton vezetnek a helyes jog feltalálására, a helyes jog *mintájának* (*Vorbild des richtigen Rechts*) feladata ezt alulról, tapasztalati úton, a jogi tapasztalat anyagának összegyüjtése által eszközölni. A helyes jog mintája azonban szintén nem empirikus módon létesül, hanem általános érvényű s formája és működése szintén a helyes jog eszméjéből fakad. A helyes jog mintája egy „különös közösség" (*Sondergemeinschaft*) gondolata, mely a helyes jog elvei szerint van kifejtve és meghatározva. Ez a különös közösség nem reális, csak egy módszer-

tani segédeszköz. Kivel kell (gondolatban) a különös közösségben együttélnem, vagyis ki az én legközelebbim (*Wer ist mein Nächster?*), erre a feleletet a társadalmilag szorosabban vagy lazábban összekötöttek koncentrikus körei adják meg. A különös közösség gondolata hozza magával, hogy minden résztvevő a többivel szemben a tiszteletet és a részvételt igényelheti. A jogi forgalomban minden szolgáltatás értéke objektive megállapítandó. (*Typik der Leistungen.*)

A „helyes jog *gyakorlata*“ (Praxis) a helyes jog működését (funktionelle Wirksamkeit) akarja bemutatni. Öt irányban teszi ezt vizsgálat tárgyává: Vizsgálja: 1. a jogviszonyok helyes kivitelét, ú. m.: a hit és hűség szerint való szolgáltatás (*Leistung nach Treu und Glauben*), visszaélések kerülése a családjogban; formulája: „ha lehetséges“ (*wenn es tunlich ist*), a méltányos kimérés szerint határozás; 2. a szerződési szabadság határait; 3. a helyes jog által előírt kötelességeket; 4. a helyes üzletkötés tartalmát; 5. a jogviszonyok alapos megszüntetését (házassági elválás).

A helyes jog *hivatását* vizsgálva, a helyes jogot minden társadalmi vizsgálódás egységének előfeltételéül tekinti. Csak a helyes jog által lesz a társadalmi vizsgálódás monisztikus. A helyes jog tana teszi lehetővé a bepillantást a társadalom történetének törvényszerűségébe. Minden fejlődés célja a közösség, mint a tárgyilag helyes együttélés gondolata s ez kizárólag csak a helyes jog segélyével valósítható meg. A helyes jog tana a társadalmi gazdaság alakulására irányadó alapfeltétel, egy bölcsészetileg mély világnézet nyeréséhez pedig a szükséges lépcső. (L. részletesebben: *Berolzheimer* II. 416—436.)

3. Stammler e két nagy művével s különösen az utóbbival a mai német jogbölcsészeti irodalomnak kétségtelenül egyik vezéralakjává emelkedett. A „*Gazdaság és jog*“ a szociológiát (a társadalombölcsészetet) akarja reformálni. Mennyiben sikerült ez, azt megállapítani nem a mi feladatunk. Mi is megengedjük, hogy ez a műve, mint társadalombölcsészet, talán nem egészen sikerült. A szociológia körét igenis szűkre szorítja s a gazdasági életnek, mint a társadalombölcsészet egyedüli anyagának felvételével egyoldalúvá válik. Ennek dacára Stammlernek a szociológiája is, higgadt, mérsékelt iránya s a materialisztikus történelmi felfogással (Marx) és a biológiai iránnyal szemben való határozott és biztos állásfoglalásával s a társadalmi eszmény helyes kitűzésével, figyelemreméltó alkotás és az eddigi három nagy szociológiai iskola erős egyoldalúságaival szemben méltán tekintik őt a negyedik szociológiai iskola, *a mérsékelt, összehasonlító-történelmi szociológia* egyik alapítójának. A „Gazdaság és a jog“ azonban csak bevezetés, illetve alapozás a Stammler jogbölcsészetéhez. A „Helyes jog tana“ az, mely őt a mai német jogbölcsészet egyik mesterévé avatta.

A helyes jog tanának, vagyis a Stammler jogbölcsészetének

egyik nagy érdeme, hogy véglegesen tisztázta a természetjog kérdését. Kant, Hegel, Savigny, a pozitivista és szociológiai írók egész csapata ostromolta már a természetjogot s tagadta annak lehetőségét, mindennek dacára, mint láttuk, a természetjog — ha nem virágzik is, mint *Bergbohm* állítja — de ma is talál újabb és újabb képviselőket. Nagyon helyén való és szükséges volt tehát, hogy Stammler, az idealizmus hirdetése mellett, kifejezetten állást foglal a természetjog ellen. Helyesen mutat rá, hogy *a természetnek nincs joga*, jog csak emberek közt létezhetik, a misztikus és zavaró „természetjog“ fogalma helyett tehát csak *„a jog természetéről“* lehet és kell beszélni. A jogbölcsészet feladata azért a *történelmi*, a *tételes* jog tanulmányozásából elvonni a *jog legfőbb eszméjét*, illetőleg *elveit* s ezekhez mérni, ezek szerint megbírálni a tételes jog helyességét. A jogbölcsészet nem természetjogot, nem is észjogot, szóval nem valami örökérvényű (abszolut) jogrendszert akar megalkotni, hanem mint „elméleti jogtudomány“ csak az *elméletileg helyes* (igazságos), a jog egyetemes, általános elveivel összhangban levő jogot tanítja, vagyis megállapítja a tételes jog ideálját és elveit, megbírálja a tételes jogintézményeket, megfelelnek-e azok ez elveknek s ezzel a jog fejlesztését, tökéletesítését munkálja.

Másik nagy érdeme Stammlernek a jogbölcsészetben, hogy a jog kényszerítő jellegét, *a jogi kényszer* (Rechtszwang) kérdését igyekezett megmagyarázni, illetőleg megoldani, amely kérdést — mint *Berolzheimer* helyesen kiemeli — Rousseau óta elhanyagoltak a jogbölcsészek. A Stammler felelete, illetve az általa adott megoldás, mely szerint a jogi kényszert *a jognak a társadalmi élet fentartására való szükségessége* igazolja, ha nem teljesen kielégítő is, de a jogi kényszer egyik alapját helyesen állapítja meg. Helyesen (ha talán túlozva is) emeli ki és hangsúlyozza a *jogi és a gazdasági élet* szoros összefüggését is. Végül nagy érdeme *az eszményiség* (idealizmus) új életre keltése és a jog reformjának, az igazságos, méltányos, emberies jognak, a jog szabad, bátor fejlesztésének hirdetése.

E nagy érdemei és jelentősége mellett „a helyes jog tana“ ellen úgy alaki, mint tartalmi tekintetben lényeges kifogások tehetők. A természetjog és az észjog kifejezett elvetése dacára Stammler, túlságos idealizmusa folytán, — visszaesik a jog dualistikus felfogásába, vagyis az észjog örvényébe.

A *„helyes jog"* fogalmának felállítása maga után vonja a *helytelen jog* fogalmát, ami persze nem más, mint a tételes jog. A Stammler „helyes" joga tehát csak névleg tér el a Kant vagy Fichte „ész"-jogától. De ki állapítja meg, mi az „elméletileg helyes" jog? Az illető író, a saját nézete, felfogása szerint. Igaz, hogy a tételes jogot a tudomány szempontjából jogunk, sőt kötelességünk is megbírálni s rámutatni az elméletileg helytelen jogszabályra s követelni annak megváltoztatását, a jognak helyes irányban javítását, de ez csak a jog (a *tételes* jog) kritikája s reformkívánság. A „helyes" jog felállítása lényegileg a régi észjogi iskola maradványa. Ha már a tételes joggal szemben a „jobb", tökéletesebb jogot el kellene nevezni, sokkal jellemzőbb és biztosabb kifejezés lenne az *„igazságos jog"* elnevezés, amint azt *Kunz* Jenő teszi, mert a jog egyik legfőbb vezéreszméje mindig az igazságosság, amihez méri a társadalom is rendszerint a tételes jog helyességét.

Másik nagy tévedése, illetőleg hiánya jogbölcsészetének, hogy figyelmen kívül hagyja a jogbölcsészet összefoglaló jelentőségét és szerepét. A „helyes jog taná"-ban hiába keressük a tételes jog rendszerét, a jog egyes ágait, az egyes jogi és állami intézményeket. A Stammler nagy műve, bár a jogbölcsészet anyagául kifejezetten a történelmi, tételes jogot tekinti, egyáltalán nem a tételes jog bölcsészete, hanem valójában egy *modern észjog,* mely a fennálló, tételes jogszabályokat csak illusztrálásul, illetve bírálati anyagul használja fel az önkényesen összeállított „elméleti" rendszerében. A Stammler jogbölcsészete valóban „elméleti" jogtudomány, de oly egyoldalúan elméleti, mely a tételes jogot, a tényleges jogi és állami életet csak hírből ismeri, csak az írószobából nézi, a jog és állam történelmi fejlődését pedig teljesen figyelmen kívül hagyja. A reális világfelfogás, a jog történeti és tételes jellegének ez a mellőzése eredményezi azt, hogy a Stammler szellemes és élvezetes műve teljesen egyoldalú maradt. A jogról adott meghatározása époly üres, alaki (ezt maga elismeri) mint a Kanté, az általa felállított jogi elvek szép szóvirágok, jogi ideálja is tartalomnélküli.

Helyesen mutatja ki *Makarewitz* (Zeitschrift für die ges. Strafrechtswissenschaft. 26 köt. 1906. 927. l.), hogy a Stammler helyes joga egy „negatív természetjog", illetőleg egy „tagadásra és elméletre korlátozott észjog" (ein auf Negation und Theorie beschränktes reduziertes Vernunftsrecht unserer Vorfahren). L. még: *Berolzheimer*: Archiv I. 1. sz. 132.

4. Stammler követője gr. *Dohna* (Alexander): „A jogellenességről" (*Die Rechtswidrigkeit als allgemeingiltiges Merkmal im Tatbestande strafbarer Handlungen.* Halle 1905.) írt nagyszabású büntetőjogbölcsészeti tanulmányában. Stammlerről l. *Müller* O.: Stammlers Socialphilosophie. Zeitschrift für die ges. Strafrechtswiss. XVII. 250—271. 1896.; *Makarewitz* J.: Das richtige Recht. u. o. XXVI. 927—950. 1906.; *Biermann*: Staat und Wirtschaft. I. Berlin 1905.; *Navratil* Ákos: A gazdasági élet és a jogi rend. Budapest. 1905.

III. *A „szabad jog" iskolája.* A Stammler „helyes jog"-ának új név alatt igyekszik népszerűséget szerezni s a tételes jog bírálatának nagyobb szabadságát, különösen a bíró részére a törvényértelmezés s ezzel a jogalkalmazás teljes szabadságát hirdeti egy új irány: a német irodalomban egy pár év óta felmerült *szabad jog* iskolája. A „szabad jog" alatt nem a tételes jogtól különböző más jogot, hanem a tételes jog hiányainak, hézagainak kitöltésére, tévedéseinek javítására szolgáló jogelveket értik, oly jogelveket és szabályokat, melyek nincsenek tételezve, de tételezés nélkül is a bíró s a társadalom (az egyesek) gondolatában élnek. A „szabad" joggal él az utazó idegen államban, melynek jogát nem ismeri, ezt alkalmazza a bíró, midőn írott szabályt nem talál az elébe hozott esetre. Ez iskola követelése az, hogy a bíró keze minél kevésbbé legyen megkötve a törvény által, hogy ne a törvény betűje, hanem annak szelleme érvényesüljön, vagyis a jogalkalmazásban *a motívumok, az objektivitás, a tudományosság, a szenvedélynélküliség, népiesség, részrehajlatlanság, igazságosság* legyenek uralkodók.

1. A „szabadjog" e fogalmát és programmját legvilágosabban *Gnaeus Flavius* „Harc a jogtudományért" (*Der Kampf um die Rechtswissenschaft.* Heidelberg 1906.) című füzete juttatta kifejezésre. Az álnevű szerző (*Kantorowitz Hermann*) elismeri, hogy a szabad jog lényegileg rokon a természetjoggal, mert a természetjog is oly jogot hirdetett, mely az állami hatalomtól függetlenül, tételezés nélkül is érvényesülni törekedett. A szabadjog azonban nem a Puffendorf vagy a Wolff természetjoga, hanem a *XX. század természetjoga,* mely (a történeti iskola tanítása folytán) nem a természetből ered, hanem ennek is egy hatalom, akaratelismerés képezi a forrását. A szabad, független felfogás a jogról, az egyén vagy a közösség meggyőződése valamely jogtételről: ez a szabadjog s ez képezi alapját az állami jognak is. A szabadjogból kell kiegészíteni az állami jogot s kitölteni annak hézagait. A szabadjogalkotás vezéreszméi: *az igazságosság* és *a személyiség.* A cél: *a bíró felszabadítása a törvény alól.* Míg az uralkodó „államjogi" felfogás a bírót a törvény eszközévé teszi, a szabadjogi felfogás szerint a törvény az eszköz a bíró kezében.

2. A szabadjog, illetőleg a „bírói szabadság" eszméjének hirdetői: *Ehrlich* (Freie Rechtsfindung und freie Rechtswissenschaft 1903. és Die Tat-

sachen des Gewohnheitsrechts. Leipzig und Wien 1907.); *Stampe* (Rechtsfindung durch Konstruktion, — Rechtsfindung durch Interessenwägung, — Gesetz- und Richtermacht. Deutsche Juristen-Zeitung 1905.); *Jung E.* (Die logische Geschlossenheit des Rechts 1900. és Positives Recht. Ein Beitrag zur Theorie der Rechtsquelle und Auslegung. Giessen 1907.); *Wurzel* (Das juristische Denken 1904.), Ide sorozható részben *Sternberg* Th. (l. az 50. §.) a Kirchmann-ról írt jeles életrajzában (*I. H. Kirchmann und seine Kritik der Rechtswissenschaft.* 1908.). Ide sorozható *Zietelman* is. (l. alább a 49. §.)

3. A „szabadjog" fogalma, mint *Gnaeus Fl.* kénytelen beismerni, nem egyéb, mint egy modern észjog vagy természetjog. Amennyire helyeseljük részünkről is a „bírói szabad mérlegelés" gondolatát, vagyis, hogy a bíró kezét ne kössük meg túlságosan, adjunk módot arra, hogy a bíró ne az alaki, hanem az anyagi, (a tényeknek megfelelő) igazságot szolgáltathassa ki, — amennyire követeljük mi is a méltányosság és emberiesség eszméinek érvényesítését a jog minden ágában: épúgy nem fogadhatjuk el a „szabadjog" alakját és alapgondolatát. Az ú. n. szabadjog nem egyéb, mint az egyéni felfogás, vélemény a jogról, illetőleg valamely tételes jogszabály helyességéről vagy helytelenségéről. Szabad*jog* tehát épúgy nincs, mint természetjog, észjog, szóval a tételestől különálló jog nem létezik. Lehet véleményünk, meggyőződésünk valamely jogtétel jóságáról, szükségéről, igazságáról, de ez csak a mi felfogásunk. Jog csak az, amit az állam, egy „jogalkotó és jogfentartó társadalom" szabály gyanánt *felállít vagy elismer.* De helytelen és veszélyes a szabadjogi iskola alapgondolata és követelése, mert ez az egyéni és a bírói önkényt tenné szabállyá, a jog uralmát döntené meg s végeredményben anarchiára vezetne. Jogunk van ostorozni, helyteleníteni a törvény nyilvánvaló hibáit, tévedéseit, a bírónak joga van *magyarázni* a törvényt, illetőleg a jogszabályt s erészben legyen a bíró bátor és bölcs jogtudós, de se az egyén, se a bíró nem állhat a törvény felett. A törvényt, a tételes jogszabályt, amíg fennáll, *tisztelnie és meg kell tartania* mindenkinek, épen elsősorban a bírónak. A „bírói gyakorlat", amelyből valamely államban az *élő* jogot (a részletekre is) megismerhetjük, szintén tételes jog, mert a „törvény" mellett a *jogszokásnak* is mindig volt és van (kisegítőleg) jogalkotó szerepe. A „szokásjog" vagy az „élő jog" azonban nem külön (más) jog, hanem a tételes jog kiegészítő része.

L. még: *Zerkowitz* Zs.: Szabad jog, szabad jogtudomány. Jogt. Közl. 1908. 15. sz.; *Balog* Arnold: Törvény és bíró. Budapest. 1905.; *Láday* J.: Jogt. Közl. 1906. 47. l. (Bővebben a II. kötetben.) Helyesen bírálja az új irányt *Kiss Géza*: Jogállam 1907. 649. l.

45. §. Folytatás. 2. Az új Hegeliánusok, vagy az idealista történeti iskola.

Dahn. Lasson. Kohler. Berolzheimer.

A XIX. század első felének nagy jogbölcsészei közül Hegel és Savigny gyakoroltak legmaradandóbb befolyást a német jogbölcsészeti irodalomra. Mindkettőjüknek a mai iroda-

lomban is nagy számmal vannak követőik. A két mester mai tanítványai csaknem kivétel nélkül azon fáradoznak, hogy Savignyt és Hegelt összekössék, vagyis a Hegel objektiv idealizmusát és a történeti iskola tanait egybeforrasszák. Különösen nagyjelentőségű *Kohler* és *Berolzheimer* fellépése, kik Hegel és a történeti iskola tanait az összehasonlító egyetemes jogtörténeti és néprajzi jogi kutatásokkal, valamint a közgazdaság bölcsészetével is összekötve és kibővítve, egy új életerős jogbölcsészeti irány alapítói lesznek, melyet az új Hegeliánus jelző csak annyiban illet, hogy a jog és állam fejlődését Hegel után ők is a kultura fejlődéséből s az abszolutumból magyarázzák.

I. ***Dahn*** (sz. 1834). Dahn Felix, boroszlói tanár, „Az ész a jogban" (*Die Vernunft im Recht.* Grundlagen der Rechtsphilosophie. Berlin 1879.) c. művében világosan kifejezi, hogy célja egyenesen „a régi történeti iskola spekulativ továbbképzése", vagyis a történeti és a Hegel-féle észjogi iskola összeegyeztetése. A nehézkes és burkolt hégeli forma helyett Dahn nyíltan és reálisan hirdeti a jog és állam történeti eredetét s elméletét joggal nevezi ő maga „ideális historizmus"-nak.

A bölcselkedés Dahn szerint nem egyéb, mint az elvek keresése. A jogbölcsészet feladata tehát, hogy a jog eszméjében a jog fejlődésének törvényét, az élet egyes jelenségeiben egy abszolut törvény megjelenési formáját igazolja, vagyis a jogbölcsészet a jogban az észszerűséget, „*az észszerűleg szükségest*" (das Vernunftnotwendige) kutatja és mutatja ki.

A jog és állam, épúgy mint a nyelv, a család, a vallás, erkölcs és a művészet emberi jelenségek, melyek ha a történet folyamán változnak is, de minden kulturfokon egységes vonásokkal jelennek meg. E jelenségeknek, tehát a jognak és az államnak is, belső tényezője a „végső okában megmagyarázhatatlan" *nemzeti jellem*, külső tényezői a tényleges (idő és hely szerinti) történelmi előfeltételek. Az egyéni és a néplélektani vizsgálat bizonyítja, hogy az emberi tulajdonságok közt van a *jogi és állami hajlam*, mely a jog és állam eszméinek megvalósításában nyilvánul. A jog és állam előállásának reális gyökere a fizikai életszükségletekben van, melyek az embert a természeti tárgyak használatára utalják és társas együttélésre kényszerítik. Ideális gyökerük pedig a „belső logikai szükségesség", vagyis a logikai „észszerű szükségesség," mellyel az ember minden egyes jelenséget az „Általános", azaz a törvény alá von. A jog előállása tehát egyfelől természeti (reális), másfelől észszerű (ideális) szükségszerűség. A jogeszme teljes megvalósítására áll elő az állam, mely egyúttal a *patriotizmus* erős ideális hajlamában is gyökerezik. A jog ehhez képest Dahn szerint: *„egy emberi társaságnak eszes békerendje, egymáshoz és a dolgokhoz való külső viszonyaikra vonatkozólag*". Az állam pedig: *egy népnek közületi formája a jog és a kultura védelmére és előbvitelére*". A jog elvileg különbözik az erkölcstől. Míg a jog az emberek külső, az erkölcs

azok belső viszonyaira vonatkozó „eszes békerend", melynek eszméje a jó. Természetjogot Dahn nem ismer. „Ideális mintajog nem létezik", a jog egy *konkrét* emberi társaság eszes békerendje.

A jogalakulás legrégibb formája a szokásjog, vagyis a jog történelmileg: „*kristályozódott erkölcs*". A magánjogi intézmények (tulajdon, házasság, családjog) az eredeti tényleges viszonyok átalakulásai jogviszonyokká. Az állam nem szerződésből ered, sem nem emberfeletti beavatkozás eredménye, hanem „ösztönszerűleg (instinktiv), történelmileg nő a törzsből, hordából és községből." Az állam gyökerei a jogérzet és a nemzeti érzület. Az állami érzület (Staatstrieb) csak idealizált alakja a nemzeti érzületnek. A jogot nem az állam teremti, de a teljes és biztos jogképződésnek előfeltétele és kerete. Az állam a törzstől és községtől csak relative különbözik, t. i. a nemzeti eszme erősebb hangoztatása által.

Dahn műve (mely *Jhering*: Der Zweck im Recht-jével szemben a jogi idealizmus érdekében készült), valamint többi „jogbölcsészeti dolgozatai" (*Rechtsphilosophische Studien.* Berlin 1883.) typikus példája a modern objektiv észjognak. A történelmi iskola (Savigny) tételeit hirdeti, de idealis alapon, vagyis nem elégszik meg a jog és állam történeti, reális magyarázatával, hanem elméleti, dialektikai úton is szükségesnek tartja azok észszerűségét, „benső" logikai szükségességét igazolni. Dahn elmélete egyike a legmérsékeltebb modern észjogi rendszereknek, melyet nyugodtan sorozhatnánk a modern tételes jogbölcsészeti iskolába is, amint Bergbohm oda is sorozza. A jog észszerűségének, dialektikai szükségességének erős hangoztatása miatt azonban részünkről jogosabban véltük ide osztani be.

II. ***Lasson*** (sz. 1832.). Dahn-nal teljesen azonos kiindulási ponttal, vagyis a történelmi iskolát a Hegel-féle spekulativ észjoggal összekötve, dolgozza ki Lasson Adolf, berlini jogtanár, jogbölcsészeti kézikönyvét.

Kézikönyvének címe: *System der Rechtsphilosophie.* Berlin 1882.

1. A jogbölcsészet Lasson szerint az ethikának, mint „a jó eszméjének az emberi akaratban való megvalósításával foglalkozó tudománynak" egy része, melynek testvérei: az erkölcsbölcsészet (Moralphilosophie) vagyis az erények tana és az erkölcstan (Lehre von der Sittlichkeit), vagyis az „erkölcsi személyiség" tana. A jogbölcsészetnek nem feladata, hogy valami, a tényleg létezőtől különböző jogot teremtsen, egy oly jogot, melynek „lennie kellene". A „természetjogot" vagy „észjogot" tehát visszautasítja, mint amely a bölcsészet által meg nem oldható s a természet és a jog funkcióinak teljes összezavarásáról tanuskodik. A jogbölcsészet tárgya a jog, miután pedig a jog az államban levő kényszerrendszabályok összesége, vagyis „a jog és állam egymástól elválaszthatatlanok", mert a jog csak az államban létezik s az állam csak a jog védelmére létezik, a jogbölcsészet „a jognak és az államnak (nem mint két, hanem mint *egy* tárgynak) bölcsészete."

A jogbölcsészet rendszerének, vagyis a jog és állam fogalmainak alapjai: *az ember természete, az emberi viszonyok és az emberi érdekek.* Az ember természete kettős: testi és szellemi lény. Mint szellemi lénynek legbecsesebb tulajdona az embernek a szabad akarat. Az akaratnak ugyanis autonomi-

ája van, amennyiben az a saját törvényét a saját eszességének formájából önállóan teremti. A valóban szabad akarat „a jó akarat, mely állandó érdek gyanánt az alany lényévé lett“. A „természeti“ akaratnak „szabad“ akaratté emelése az akarat fegyelmezése, nevelése által történik. Az „emberi viszonyok“ alatt az ember és a külső természet viszonyát, a családot és a népet érti. Az „emberek érdekeit“ felosztja anyagi, személyiségi és társadalmi érdekekre.

A jog alapelvei, illetőleg a jog fogalmának alkotó elemei: a *rend*, az *igazság* és a *szabadság*. A jog a „gyakorlati ész“ és a „természetes akarat“ összhangjából levezetve: „az eszes akaratelhatározás azon alakja, mely az ember akaratát, mint lényegileg még természetes, a hajlamokon és vágyakon nyugvó akaratot, előfeltételül tekinti és az észt mint irányító és korlátozó hatalmat előbb csak külsőleg veszi hozzá“.

A jog mint „törvényes rend“ az emberi cselekvés szabálya, vagyis törvény, *szabályozó parancs*, melyet a hatalom véd. Mint „a jogosítvány korlátja“, a jog megszabja mindenkinek a maga jogkörét s erészben a jog fogalmából folyik az a kívánság, hogy a jogosultság köre a lehető legnagyobb (Maximum), a korlátozás a legkisebb (Minimum) legyen.

A jog tehát Lasson szerint csak *forma*, melynek *tartalma az igazságnak az emberi viszonyokra alkalmazása*. Míg azonban a jog pozitiv, addig az igazság egyetemes természetű és a joggal szemben csak „ideális kívánság“, amely teljesen sohasem valósítható meg. Az igazság, mely az emberi öntudatban mint jogérzet, mint az igazságosról való meggyőződés él, a tételes jogi szabályok egyes pontjai vagy a jog egész rendszere ellen fordul, mint *méltányosság*. A méltányosság azonban, nehogy a jog rendszerét, a megállapitott külső rendet felforgassa, csak korlátozott körben marad, csak a formális jogi következmények túlszigorát és érdességeit javítgatja, de nem a jog benső lényegét.

A *szabadság*, mint a jog harmadik alapelve, jelenti a jog benső természetét (Innerlichkeit). A jog legmagasabb hivatása, hogy kifejezője s egyúttal hordozója a nép belső életének és szellemi képességeinek. Mint a népszellem öntudatában tevékeny kulturális erők visszatükröződése, a jog harmonikus rendet akar teremteni a közösség belső élete, szükségletei és a közösség életműködésének külső formái, szabályai közt. Ezzel „szerzi meg a jog a maga nemességét“, ebben áll tényleges nagy jelentősége a népek egész kulturéletére. A saját pozitiv törvényeiknek való engedelmességben nyilvánul a népek szabadsága és a közösségben élő emberek „emberi méltóságának biztosítása“.

Az *állam* „egy oly emberi közösség, melynek szervezete, legfőbb hatalma van, mint minden kényszer főforrása“. Az államot alkotják: a nép, az ország (terület) és a hatalom. Az állam hatalma és az az által gyakorolt kényszer, a jog szolgálatában állnak. Amint jog nincs állam nélkül, úgy nincs állam, mely nem a jog fentartására szolgálna. Mint „történeti fejlemény“, az állam egyfelől a természet teremtménye, másfelől az emberi eszesség szükségszerű produktuma. Az állam mint ilyen, előállására, keletkezésére nézve teljesen független a nép akaratától. („A népszuverénitás egy tartalomnélküli kifejezés.“)

Az állam lényege szerint „*a realizált jogrend*“. Ez határozza meg funkcióit. A történeti fejlődés folyama arról tanuskodik, hogy az állami tevékeny-

ség fokozatosan szűkebbre szorul, az egyes erőknek mindnagyobb tért, szabadabb mozgási teret enged és csak ott lép fel megszorítólag, ahol az állam létezése valamiképen veszélyeztetve van. Az állami funkciók feladata és köre változik az egyes népek és egyes korok összkulturájához képest.

A valóságban az állam mindíg tételes, történelmi jelenség. Az állam legmagasabb kulturformája a *nemzeti állam* (Nationalstaat). A keresztyén kultura elveire való tekintettel lehet beszélni „keresztyén állam"-ról. Az állami fejlődés ideális célja, amit azonban kevés állam ér el, a jog tökéletesítése az anyagi igazság felé. „Az igazság az állami alapviszonyokra vonatkoztatva adja a *szabadság és egyenlőség* eszményeit, mint az állami fejlődés célját."

Az államok egymással szemben egyenlőek. A nemzetközi jog azonban még nem jogi jellegű, a „sajátképeni jognak formális és pozitiv jellegét" még nem érte el.

2. „A jogszabályok rendszere" címet viselő második részben tárgyalja 1. a jogszabályok általános tanait, 2. a magánjogot, 3. a közjogot. (A hégeli hármas felosztást egész rendszerében mindenütt, a részletekben is hagyományosan megtartja.) Az általános tanok alá 1. az objektiv jogszabályok természetét (jogforrások, a jog érvényességének határai, jogalkotás), 2. a jogalanyokat és 3. a jogtalanságot sorozza. (A jogtalansággal szemben a jogot az igazság állítja helyre.) A magánjogban 1. a személyiség jogait (személyi jog, az anyagi és az ideális érdekek joga), 2. a személyi összeköttetés jogát (családi, személyes szolgálati és társulati jog), 3. a vagyoni jogot (tulajdon-, dologi, kötelmi jog) tárgyalja. A tulajdonviszonyok szabályozásának főelve az igazságosság, ami azonban nem a vagyon egyenlő felosztásában áll, mert „az emberek egyenlősítése ellenkezik a természettel s megsemmisítené az embert". A közjog három főtárgya: az alkotmány, az igazgatás és a jogszolgáltatás.

3. Lasson jogbölcsészeti kézikönyve egyike a legjelesebbeknek a modern jogbölcsészeti irodalomban. Logikus rendszere, a jog és állam reális, történelmi felfogása, a reális és ideális világfelfogás összekapcsolása oly előnyei és érdemei, melyek didaktikai szempontból méltán fölibe helyezik könyvét az addigi észjogi kézikönyveknek. A rendszerezésben ha nem múlja is felül mesterét, Hegelt, de méltó tanítványa, mert a tételes jogbölcsészet anyagát nagy ügyességgel és jogászi szabatossággal állítja össze. Új eszmékkel, eredeti gondolatokkal ugyan alig találkozunk nála, de a mai tételes jog alapelveit kétségtelenül helyesen, elfogulatlanul állítja össze.

III. ***Kohler*** (sz. 1849.). A hégeli jogbölcsészet legkiválóbb reformátora, illetve továbbfejlesztője Kohler József, berlini jogtanár.

Kohlernek nagyobb szabású, teljesen kidolgozott jogbölcsészeti műve nincs. Jogbölcsészeti nézeteit, illetőleg rendszerét legbővebben a Holtzendorff-féle jogi Encyklopédia VI. kiadásának (1907.) első kötetében (1—69. lap) meg-

jelent „Jogbölcsészet és egyetemes jogtörténet“ (*Rechtsphilosophie und Universalrechtsgeschichte*) c. összefoglaló dolgozatában fejti ki. Emellett azonban rengeteg kisebb-nagyobb értekezésben foglalkozik a jogbölcsészet, valamint a néprajzi (összehasonlító) jogtudomány körébe vágó kérdésekkel, így: *Recht als Kulturerscheinung* 1885., *Rechtsgeschichte und Weltentwicklung*. Zeitschrift V. k., *Zur ethnologischen Jurisprudenz* u. o. VI., *Recht, Glaube und Sitte* (Grünhut's Zeitschrift für das Privat- und öff. Recht der Gegenwart. XIX. k. 1892.); *Das Wesen der Strafe* 1888., *Die Rechtsphilosophie des XX. Jahrhunderts*. [Deutsche Juristenzeitung. 1907. 1. sz.], „A jogtudományokba való bevezetés“ (*Einführung in die Rechtswissenschaft* 1905., *Moderne Rechtsprobleme* 1907., *Wesen und Ziele der Rechtsphilosophie* 1907. Archiv I. 1. f.)

1. Kohler jogbölcsészeti kiinduláspontja, hogy a jog történelmi, vagyis *kulturjelenség*, — „természetjog“ (egy örökre érvényes jog) nincs, csak tételes jog, mely folytonos fejlődésben, örök haladásban van. E hégeli kiinduláspontot azonban Kohler összeköti az új történelmi iskola (Savigny) és a néprajzi iskola alaptételeivel, vagyis a jogbölcsészet feladata szerinte nem deduktiv úton levezetni, illetőleg dialektikailag kifejteni a tételes jogot, hanem empirikus alapon, történelmileg és néprajzilag bemutatni a mult és a jelen tételes jogának főintézményeit, azok összefüggését a mindenkori kulturával s egyszersmind reámutatni *a fejlődés irányára*, a jognak az illető kor kulturájából és kulturszükségleteiből vett *vezéreszméire*, ideáljaira.

Viszont nagyon helyesen figyelmeztet Kohler a pozitivisták, illetve a gyakorlati jogászok túlzásaira, kik a természetjoggal együtt mindenféle jogbölcsészetet el akarnak vetni, midőn a jogot önkényes emberi alkotásnak hirdetik, mely minden észszerű alapot nélkülöz. Ha a jog folytonos változásban, fejlődésben van is, az nem külső, nem véletlen, hanem a *néplélek* gyökereiben nyugszik, megfelel a kultura fejlődési menetének, mely az illető népet áthatja. Ily szempontból a jog értékelhető, hogy megfelel-e a nép kulturájának és *kulturszükségleteinek*, vagyis a kulturából és a kulturkövetelményekből megállapíthatjuk az *ideált*, amelyet a jognak egy bizonyos időben ki kell elégítenie „A jog tehát a kultura alapján épül fel, de mint minden kulturjelenségnek, ennek is Jánus-feje van: a multból származik és segít a jövő kultura részére a talajt előkészíteni, egy bizonyos korszak eszességéből (Vernünftigkeit) kiindulva, a kultura előhaladását szolgálja és ezzel egy új kultura megteremtésén s a jelenleginek a széttörésén dolgozik. Minden jog egy Oedipus, mely atyját megöli és anyjával egy új nemzedéket teremt.“

A jogbölcsészet feladata azért „a jogtörténet eredményeit összeköttetésbe hozni az egész kulturtörténettel, fel kell ismernie a művelődéstörténet jelentőségét a világegyetemben s ki kell kutatnia, minő hatása van minden egyes jogintézménynek s azok történetének a művelődés s ezzel a világegyetem fejlődésében“.

2. A jog létesülésére és kialakulására Kohler szerint döntő befolyása van a nép művelődési állapotának (kulturájának). „Egy nép jogát csak az illető

nép egész kulturájával kapcsolatban lehet megérteni, de nemcsak az anyagi gazdasági kulturával való összefüggés által, hanem erkölcsi és vallási felfogásából is, melyek szintén mélyen érintik a jogot. A népek nem pusztán tudatos vagy öntudatlan célszerűségi meggondolás által jutnak jogukhoz, hanem egész világnézetük közreműködik a jogalkotásnál." „A jog teremti a szilárd csatornákat, melyeken a művelődés tovahömpölyög, ezek a csatornák a művelődés áramlatai szerint képződnek, a művelődés pedig, főleg a népeknek a szellemi életről és az isteni világkormányzásról való képzetei szerint alakul."

A hasznossági (eudaimonistikus) és célszerűségi elmélettel ellentétben Kohler széleskörű néprajzi adatokkal igazolja, hogy a jog és jogintézmények keletkezésére és fejlődésére a vallási felfogásnak mily nagy befolyása van. A legkezdetlegesebb jog *az animistikus* felfogás (totemizmus, állatimádás) talaján fakad, s midőn ez a primitív felfogás eltűnik is, a jog megtartja *vallási* szinezetét s midőn később látszólag teljesen elveszti a vallási szinezetet, akkor sem lesz vallástalan (religionslos), legfeljebb közönyös a vallás iránt (religiös-neutral). „Az emberi lélekben mélyen bennefekvő hit, hogy az embernek más végcélja van, mint az egyéni boldogság, ez a hit folyton él a jogban is. A jog mindenekelőtt erkölcsi, — a jognak is megvannak a maga ideáljai, mint a népnek."

A különböző „jogképződményeket" (Rechstbildungen), a családjogot, örökjogot, kötelmi jogot, az államot, a büntetést az emberiségnek a természettel való viszonyából, vagyis az emberiség egyetemes világtörténeti fejlődéséből fejti meg. Az emberiség a *„kollektivizmus"*-ból, az összeség állapotából az *individualizmus*, az egyéni állapot felé halad. A családjog ethnológiai tanulmányozása például azt mutatja, hogy az egyén kezdetben csak mint a család része szerepel, az egyéniség, a jogi és erkölcsi önállóság csak később fejlődik ki. A család kezdetben mint *totemcsoport* (Totemverband) jelentkezik, vagyis a törzs tagjai mint valamely totemős (törzsisten, rendszerint valamely állat) közös leszármazottjai tartoznak össze. A totemistikus csoportosulást a gyermekfelszentelés (Jünglingsweihe) bontja meg. A „totemizmus" korában a házasság *„csoportházasság"*, mely az anyajogon alapszik. A nőrablás és a vétel útjáni házasság teremti meg az anyajog helyett az atyajogot s a csoportházasság így alakul át lassanként egyes házassággá.

Az állam szintén folytonos fejlődésben van s fejlődése igazolja. Az államra mint „kultureszközre" van szükség. „Államnak kell lennie, mert csak ily közösségben fejlődhet az emberi kultura." Az állam tehát észszerű szükségesség, az „erkölcsi eszme megvalósítása". Az állam feladatát helytelen csak a jogszolgáltatásra szorítni.

Az állam kezdetben mint *„totemállam"* fejlődik ki, vagyis a családokból előállnak a totemcsoportok s ezek „csoportházasság" (Gruppenehe) által összeolvadnak. A rabló és fosztogató csoportokból fejlődik ki a *főnökség* (Häuptlingtum), a főnökségből a papság segélyével áll elő a *királyság.* A régi államok *vérrokon-államok* (Geschlechterstaat), melyek idővel idegen néptöredékek felvételével *területi államokká* (Territorial-Staaten) alakulnak. A vérrokonalkotmány helyére a közösségi alkotmány (Gemeindeverfassung) lép.

3. A büntetőjogban a „bűnhődési elmélet" hirdetője. Az emberi egyéniség kifejlődésével megszületik a szabad akarat s ezzel a bűnösség (Schuld)

fogalma. A bűnösség kívánja a bűnhődést (Sühne). A büntetést tehát a bűnhődés igazolja, mely „a fájdalom tisztító erejével" a bűnöst s vele együtt az egész emberiséget megkönnyíti. „A méreg, melyet a jogtalan tett (Untat) az emberiségbe beadott, ellenméreg (büntetés) által emésztetik fel." A célszerűségi büntetőjogi elméletet (Zweecktheorie) elveti. A mai büntetés megtorlás, mely a vérbosszúból, a bosszú jogából fejlődött ki.

4. A közösségi jognak az egyéni jog felé haladásából, mint az eddigi történeti fejlődés irányából vet egy *„tekintetet a jövőre"*. Az egyéni jog kinövéseit, az egyén különféle kizsákmányolását embertársa által a társadalmi intézmények korlátozzák és fogják jövőre még jobban korlátozni. A közös tulajdonra, a közös gazdálkodásra való visszatérésről azonban többé nem lehet szó. Az „egyéni jog" lesz alapelve a jövő alakulásoknak is. A végső emberi fejlődés célja az eddigi tények alapján nem lehet a személyes szerencse, hanem a kultura legmagasabb kifejlődése és pedig két oldalról: a világ uralma és a szellemi élet irányában. Jogelmélet és joggyakorlat, — jogbölcsészet, jogtörténet, jogdogmatika és azok alkalmazása egyenlően nélkülözhetetlen előmozdító eszközei az emberiség s ezzel a világegyetem haladásának. „A jog isteni és az fog maradni." A jog (*a kulturjog*) nélkülözhetlen eleme a fejlődésnek, az a végtelen ész (Vernunft des Unendlichen), mely a történeti létesülésben (Werden) nyilatkozik meg s amely segít e létesülést a világfejlődés céljához vezetni, míg egyszer az emberiség a kulturértékek végtelen összehalmozásával isteni hasonlósághoz (Gottähnlichkeit) ér és a világfejlődés az örökkévalóságba megy át.

E jogbölcsészeti felfogás két sarja: 1. *a jogpolitika*, amely nem tudomány, hanem művészet (Technik), annak kifejtése: mi felel meg legjobban a jelenlegi kulturának és 2. *a jogtörténet bölcsészeti vizsgálata* (Universalrechtsgeschichte) mely testvére a jogbölcsészetnek.

5. Kohler elmélete kétségtelenül egyik leghatalmasabb bizonyíték a jogbölcsészet életképessége mellett. A Hegel-féle nehézkes, ködös észjogot Kohler egy tartalomdús, erőtől duzzadó, emelkedett szellemű modern jogbölcsészetté dolgozza át. Az *egyetemes fejlődés* gondolata, mely a XIX. század annyi és oly különböző irányú nagy gondolkozóinak kiinduláspontja, Kohlernél az erőteljes színezésben s a nagybecsű őstörténeti és néprajzi adatok óriás tömegével illusztrálva és igazolva, szinte új alakban tűnik fel. A jognak és az államnak az egyetemes művelődéssel való legszorosabb összekötése, illetve összeforrasztása által a jog jelentőségét jelentékenyen emelte s a jognak a társadalmi élet más oldalaival (vallás, erkölcs, gazdaság, művészet) való kölcsönös összefüggését a legélénkebben világította meg. Hogy a Kohler jogbölcsészete mindezideig nem tudott belső értékének megfelelő népszerűségre szert tenni, annak oka egyfelől a Hegelre emlékeztető nehézkes, bombastikus stylusban s a Hegel eszméihez való erősebb ragaszkodásban (amiben Lassont és

Dahn-t felülmúlja), másfelől abban keresendő, hogy Kohler, a sokoldalú jogtudós (büntetőjogász, perjogász, jogtörténész, a néprajzi jogtudományi iskola feje) és valódi mély bölcsész, bátran szembeszáll a különböző iskolák túlzásaival, különösen a pozitivista, hasznossági, célszerűségi és szocialista írók egyoldalúságaival s erélyesen visszautasítja azok kedvenc jelszavait (determinizmus, célbüntetés, közhaszon, boldogság).

A Kohler jogbölcsészetében legfeljebb a fejlődési elv kihegyezése kifogásolható. Mert habár a fejlődés a modern tételes jogbölcsészetnek egyik elvitázhatlan sarkelve, valóságos dogmája is s ha teljesen igaz is, hogy a jog és állam, amint beláthatlan hosszú történelmi multra tekintenek vissza, úgy beláthatlan messze jövő áll előttük, de a jog egyúttal minden korszakban mint a fennálló társadalmi rend oszlopa, mintegy a társadalom csontrendszere áll fenn, melynek mint ilyennek az alapelveit is a jogbölcsészet hivatása felderíteni. Kohler nagy tudással deríti fel a jog multját, fejlődési menetét s éles belátással világítja meg annak jövőjét, de a jog jelenével, a ma fennálló tételes joggal, annak alapelveivel, vezéreszméivel nem törődik. A kiváló jogtörténész s a magasröptű kulturfilozóf a jelent oly pillanati átmeneti állapotnak tekinti, mellyel bővebben foglalkozni nem is érdemes. Így a Kohler jogbölcsészete sem tekinthető teljesen kielégítőnek s a mai tételes jog és jogintézmények elhanyagolása miatt nem sorozhatjuk őt sem a modern tételes jogbölcsészeti iskolába, hanem mint Hegel legügyesebb reformátorát, a *Berolzheimer* által ú. n. új-Hegelt („Hegel Redivivus") és Stammler mellett a modern észjogi iskola másik legnagyobb alakját itt kellett ismertetnünk.

Az ethnologiai jogtudomány körül kifejtett nagy munkássága alapján Kohler a néprajzi jogtudományi iskolába is be lenne sorozható (avagy működésének ezt az oldalát oda lehetne áttennünk); kiinduláspontja, saját bevallása (*Archiv* I. 1. f.) és kitünő tanítványa, *Berolzheimer*, beosztása (*System* II. 439. és Archiv I. 133. l.) alapján is azonban legilletékesebb helye itt van.

IV. Az új Hegeliánusok közt meg kell említenünk *Harms*-ot, ki a jogbölcsészet fogalmát és feladatát, és *Hartmann*-t, ki a jog és erkölcs viszonyát s a jog alapfogalmait veszi vizsgálat alá.

1. *Harms* Frigyes berlini bölcsészettanárnak (1819—1880.) *„Begriff, Formen und Grundlegung der Rechtsphilosophie,* c. műve, mely halála után jelent meg (Leipzig 1889., kiadta H. *Wiese*), egyenesen a Savigny eszméire van építve, de *Hegel* hatását is elárulja. A jogbölcsészet szerinte az empirikus tudomá-

nyokra épített bölcsészeti tudomány, vagyis „az empirikus jogismeret előfeltételeiről és alapfogalmairól szóló tudomány“. A jog megismerése és igazolása a bölcsészet által csak magasabb szempontból megállapodott világnézet alapján történhetik. Egy fogalom sem érthető meg és nem igazolható, csak a többi fogalmakkal való összefüggésében, a jogot is csak a világ legfőbb okával és végső céljával való összefüggésében értjük meg. Az „empirikus jogtudomány“ is megerősíti ezt, midőn hirdeti, hogy a jogintézmények a különböző népeknél nem elszigetelt jelenségek, hanem azok is csak az általános népszellem kifolyásai, mely a maga bélyegét a jogra is reányomja. „A római jog az itáliai népszellem nyilatkozata, a germán jog a német népszellemé.“ Mig azonban a pozitiv jogtudomány ezt a népszellemet, vagyis „nemzeti világnézetet“, mint adott előfeltételt s mint történelmi előzményt tekinti, melyre az egyes népek jogát alapítja, addig a jogbölcsészet továbbmegy. Habár a jogszabályok és intézmények a különböző népeknél és különböző időkben különbözők, a bölcsészet abból indul ki, hogy mégis van valami általános, ami a különböző népek összes jog- és államalakulásában hasonló. A jogbölcsészet feladata azért ezt az *„összhangzó Általános“-at* kimutatni *s a jognak minden népnél és minden időben hasonló fogalmát és egységes világnézet által igazolását megkisérleni.* A jogbölcsészet azért a tapasztalati jogtudományokra támaszkodik. Csak továbbfejti és végső okaira vezeti vissza azokat, amikre a tapasztalati jogtudomány jutott. Ahol az utóbbinak feladata végződik, ott kezdődik a jogbölcsészeté.

2. Az új Hegelianizmus egyik legkiválóbb bölcsésze *Hartmann* Eduard, (1842—1906.), a „német pozitivizmus“ első képviselője (Schopenhauer és Hegel összekötője), aki erkölcstani műveiben (*Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins* 1879., a II. kiadás címe: *Das sittliche Selbstbewusstsein* 1886., *Ethische Studien* 1898.) és a „szociális alapkérdésekről“ (*Die socialen Kernfragen* 1894.) írt dolgozatában a jog és igazság kérdéseivel is behatóan foglalkozik. Az erkölcs alapelvét az egyén erkölcsi öntudatából meríti. Ha van igazi erkölcs, az csak az „erkölcsi autonómiából“, a lelkiismeret szavára állhat elő.

Az erkölcsiség (a szubjektiv erkölcsi alapelv) rúgói az eszthetikai, érzelmi és értelmi tényezők. Az érzelmi rúgók közé tartoznak: az ellenérzelem (megtorló ösztön) és a társulási ösztön. Az értelmi alapelvek közé tartoznak: a *szabadság* és *egyenlőség* s az *erkölcsi szabadság*, valamint a *jogosság*, *igazságosság* és *méltányosság* elvei. A rend általános elismerése végett az erkölcsből (Sitte) áll elő tételezés útján a *jogrend.* A jogrend tehát későbbi (fiatalabb), mint az erkölcs. A jog és erkölcs közt nem a jog kikényszeríthetése az elválasztó határ. A kényszer nem mindíg vezet a jog megvalósítására (fel nem fedezett bűntettek, ki nem pótolható kár) s nem is lényege a jognak, hanem csupán *„a kényszer gyakorlásának a joga“* képezi alkatrészét a jogfogalomnak. A jogrend mindíg csak a leszűrt, „kétségtelenné lett“ részét rögzíti meg az erkölcsi öntudatnak, amennyiben az abstrakt szabályozás alá vonható. A jogrend azért „az erkölcsi öntudat összesége mögött mindíg néhány napi járófölddel elmarad“. A jognak a hatalomra kell támaszkodnia, de sohasem építhet a hatalomra, (nem nyugodhat azon.)

A természetjogot eredményeiben visszautasítja, azonban helyesnek tartja a természetjog ama két eszméjét, hogy a jogképződés nem esetleges,

hanem *szükségszerü, az ember természeti hajlamaiban* (Naturtrieb) *gyökerező folyamat* és hogy a jogrendnek a továbbfejlődés végett mindig *vezércsillagra* van szüksége. A jogosság (Rechtlichkeit) megfelel a jognak alávetett polgárnak, az igazságosság a jogot alkalmazó bírónak. A jogosság és igazságosság túlnyomóan a férfi erényei. „Ahol a nőknek befolyásuk van, ott a nepotizmus uralkodik.“ (Bővebben *Berolzheimer* II. 444—448.)

V. ***Berolzheimer.*** Az új Hegelianizmus legújabb buzgó harcosa, Kohler lelkes tanítványa s részben Stammler és Kohler összeegyeztetője *Berolzheimer* Fritz, müncheni jogtanár, akinek „A jog- és gazdaságbölcsészet rendszere“ (*System der Rechts- und Wirtschaftsphilosophie.* München, 1904—1907., öt kötet) c. nagyszabású műve a mai német jogbölcsészeti irodalom legkimerítőbb s egyik legtartalmasabb terméke.

Az egyes kötetek címei: I.: *Kritik des Erkenntnissinhaltes* 1904.; II.: *Die Kulturstufen der Rechts- und Wirtschaftsphilosophie* 1905., III.: *Philosophie des Staates, samt den Grundzügen der Politik* 1906., IV.: *Philosophie des Vermögens, samt des Handelsverkehrs* 1907., V.: *Strafrechtsphilosophie und Strafrechtsreform* 1907.

1. A bölcsészeti bevezetést képező első kötetben az „*ismerettan*“ alapkérdéseivel foglalkozik. Vázlatosan bemutatja az „ismeretkérdés“ történelmi kifejlődését (a Védáktól napjainkig, az új Kantiánusokig. Beható lélektani (nép- és egyéni lélektani) vizsgálat alá veszi az ismeretkérdés elemeit (szám, idő, hely, kauzalitás), az eszményi világfelfogást (ideologische Weltbetrachtung) s az ismeretkritika tételeit. Az ismeretkérdés gyökere szerinte nem az, hogy való (reál)-e az emberi ismeret (amit Kant óta az ismerettan fejteget), hanem hogy miben áll az emberi ismeret! Mi a valóságban a testi formában mutatkozó világ? A felelet szerinte az, hogy az emberi ismeret pusztán *megközelítőleges értékű.* A tudomány feladata az, hogy kevesbítse az ismeret valóságának megközelítési koefficienseit. Minden alapvető ismeret érzelmi alapból, egy bizonyos idő és egy bizonyos kulturkör kulturtalajából (Kulturhumus) fakad. Nincs tehát okunk mód felett kételkedni ismereteink helyessége felett. A racionalizmusnak, épúgy a szenzualizmusnak, nincs igaza. A való mindig a végtelen s ismeretünk nem reális, mert nem végtelen. A reális világot nem foghatjuk fel másként, mint *abszolut végtelenséget.* Vagyis Berolzheimer a *reálidealisztikus* ismeretbölcsészet híve: a világ a „végtelen“ valóság, az „abszolut eszme“ megvalósítása. Ismeretünk relativ, „az emberi tudat csak *részlet*“ (Unser Wissen ist Stückwerk).

Ezzel az „újplatonikus“ világfelfogással Berolzheimer a régi (Platon és Aristoteles-féle) ész-bölcsészetet akarja visszaidézni a Kant-féle racionalizmus helyére. Szerinte az „ész“ nem tiszta, tapasztalatnélküli gondolkodás, hanem „az ideológiai (a fogalmakra és eszmékre irányzott) ismeretre való képesség“. Az embert isteni lélekkel megáldott lénynek tekinti, ki az ismeret és gondolkodás által képes a végtelenhez való visszatérésre és az eszmék felfogására.

2. E bölcsészeti kiinduláspontjának megfelelően (a II. kötetben) a jog-

bölcsészetet „a létezett és leendő tételes jog ismeretkritikájának", a „filozófiai szemmel nézett jog"-nak tekinti. A természetjogot elveti; a modern jogbölcsészet csak egy jogot, a tételes jogot ismeri, keresi azonban „*ebben és ennek az ideális oldalát, a változatlan eszmét*". A jogbölcsészetet élesen megkülönbözteti az általános jogtudománytól is. Míg ez utóbbi a jogi alapfogalmak és jogintézmények formális (konstruktiv) oldalát vizsgálja, a jogbölcsészet ezek magvát és alapját. A jogbölcsészet módszerére nézve az üres spekulációt, épúgy mint a materializmust elveti, reális gyökerű ideológiát hirdet, mely a *történelmi* és *ethnológiai* tényeken alapuljon, vegye figyelembe a *gazdasági* tényeket is. Módszere tehát *történeti* (komoly egyetemes történeti és ethnológiai jogvizsgálat), illetőleg „*a történeti módszernek jogi, gazdasági kibővítése*". A gazdaság és a jog viszonyára nézve teljesen a Stammler álláspontját fogadja el, az alak és anyag kölcsönös viszonyában látja azokat, illetőleg a gazdaság és a jog „dologi egységét" hirdeti.

A jogbölcsészetet történelmileg s ezzel a jog fejlődését az emberiség felszabadítási processzusának tekinti, vagyis a jog fejlődését a kulturtörténeti fejlődéssel azonosítja, illetve abba beleolvasztja. E részben már Hegel és Kohler követője. A „*keleti kultura*" forrásainak bemutatása után az *antik polgárállamot* (görög kultura) és az *antik világállamot* (a római magánjog ethizálása) ismerteti. A „*középkori megkötöttség*" után „a *polgárság felszabadítását*" (a természetjog virágkorát és alkonyát), majd „a *negyedik rend felszabadítását*" (a jogbölcsészet megtelítése gazdasági realizmussal), végül a *modern osztályállamra való átmenetet* (a társadalmi bölcsészet uralmát; a jogbölcsészet szétforgácsolását és újjáalakítását) mutatja be. A jelen kort és a közeljövőt mint a *modern osztályállam korát* rajzolja.

3. A jogbölcsészet alapvető kérdéseit (állam, jog, gazdaság) tárgyalja a III. kötet.

Az állam és a jog „kulturszükségletek". Az *állam*, lényeges ismérvei szerint, „*önálló joguralom*" (autonome Rechstherrschaft), legbensőbb lénye szerint pedig „*jogművészeti alap-erőforrás*" (rechtartificieller Grund-Kraftquell). A *jog* „*az autonom uralom által a kulturállapotban létesített rend*". A jog *alakilag* szükségképen bizonyos mennyiségű igazságtalanságot tartalmaz, *reális* oldala az erő, hatalom, *ideális* oldala az igazságosság. A jog a történetben mindenütt háromféle alakban jelentkezik: eredetileg a többi kulturállamokkal szétválasztatlanul össze van kötve, ez a *vallásos-jogi* korszak; majd a vallási köntöstől megszabadul s előáll az *erkölcsnélküli jogi* kor (anethische Rechtsperiode); végül az ethikával synthezisbe jutva, előáll az új jog, az *erkölcsi jog* kora (ethisch fermentirte Recht). A jognak ezen alapfejlődési fokozatai azonban nem minden jogvidéken s nem minden népnél állnak elő egyidőben.

Az erkölcs és a jog viszonyának kérdése kettős: a jog és erkölcs határainak elkülönitése és az erkölcsileg egyszerűsített jog lényegének meghatározása. Az erkölcs Kant és Cohen óta nem egyéb, mint *az emberiség* eszméje, minden egyesnek mint jogalanynak, mint *személyiségnek* elismerése. Az erkölcs a jogban, mint *szabadság* valósul meg. A szabadság azonban nem az önkényt jelenti, hanem „*mindenféle szolgaság kizárását a jogban és a jog által*". „A tiszta jog az abszolut joguralom; az erkölccsel vegyített jog (ethisch

versetztes Recht): joguralom a szolgaság kizárásával, az alattvalók (Beherrschte) szabadságának megőrzésével."

Az erkölcs, mint a szabadság eszméje, a középkor óta uralkodó a közjogban; a szabadság eszméjéből állt elő a *jogállam*, amely alakilag a *szabadság állama*, tartalmilag azonban a gazdaságilag gyöngéknek privilegizált kizsákmányolása a tőkések által. Ugyanez az eszme teremti meg a *kulturállamot*, amelynek utolsó stádiuma (a társadalmi jólét állama) eszközli a munkások gazdasági felszabadítását; valamint az épen kialakulásban levő *jelenlegi osztályállamot*, melyet a gazdasági osztályok szabad rétegeződése jellemez s amely a szabadság érvényesítése által lényegesen különbözik a középkori osztály-(rendi) államtól.

Az államcélok, helyesebben az állami funkciók, általánosságban nem állapíthatók meg, csak egy meghatározott kultura feltételezésével. A mai kor kulturállama az állami funkciókat kiterjeszti minden gazdasági és kulturérdek kisegítő előmozdítására.

Az állam anyagi tartalma a gazdasági élet. A társadalom egy részlete a gazdaságnak. A jogi kultura és a gazdasági kultura kölcsönösek. A jogi-gazdasági kultura (Rechtswirtschaftskultur) tartalma és célja nem a haszon, nem a „társadalom jóléte", hanem *az emberi erőkifejtés emelése*. A szociális eudaimonizmussal s a szocialista „pandemokratizmus"-sal szemben az *arisztokratikus* felfogás híve. „Minden kultura arisztokratikus, a pandemokrácia csírájában elpusztít minden haladást."

A nemzetközi jog egy ifjú (ki nem fejlett) kultura joga. Joganyaga kodifikálatlan, a jogkezelés szervezete hiányos, jogi jelenségei kevésbbé differenciáltak, a jogi álláspontot gyakran elnyomja benne a hatalmi elv, aminek oka az uralkodó hatalom, a nemzetek államának (Völkerstaat) hiánya. A nemzetközi jog ma még nélkülözi a joguralmi szervezetet, egy állam nélküli jog (staatsloses Recht), vagyis nemzetközi jog csak az, amit a kulturállamok kölcsönös érintkezésükben, mint hatalmi alanyok, jog gyanánt elismernek.

4. A IV. kötet „*A vagyon bölcsészete*" cim alatt egy modern közgazdaságbölcsészet akar lenni. Az eddigi közgazdasági elmélet (a klasszikus közgazdasági iskola) a természetjogi felfogás hatása alatt állt: atomistikus, történetellenes (unhistorisch), utilitaristikus és racionalistikus. Ettől a természetjogi felfogástól kell megszabadítani a közgazdaságtant, egyetemes történelmi és lélektani alapra fektetve azt.

A gazdaság és a gazdasági jog alapja a vagyon. Nem a munka és a szükséglet, mint a természetjogi közgazdaságtan tanítja, hanem a *vagyon* fogalmán épül fel a gazdaság. A közgazdaságtan nem a természeti emberrel (Naturmensch), hanem a kulturemberiséggel foglalkozik, vagyis a *gazdálkodó emberrel*, aki az államhoz és a jog által kötve van. A „vagyon" úgy gazdasági, mint jogi értelemben: *a személy teljes magánjogi hatalmi köre* (Privatrechtsmachtfülle einer Person). A vagyon bölcsészete tehát nem egyéb, mint a magánjog bölcsészete, miért is Berolzheimer itt foglalkozik a *tulajdon*, a *szerződés*, a *jogtalanság*, a *család*, az *örökösödési jog*, a *kereskedelem* bölcsészetével.

A gazdasági élet fejlődése öt fokon (Wirtschaftsstufe) jön át: *a*) a baromcsorda-vagyon, vagyis mezőgazdaság, földtulajdon és rabszolgaság nélkül, *b*) mezőgazdaság földtulajdonnal és rabszolgaerővel, *c*) az ingó vagyon

önálló jelentősége, *d*) a részesedési jogok és a követelések (Schuldforderungen) fokozatos emelkedése, *e*) az ipar- és kereskedelmi szövetségek kora (a mai kor), mely a mozgó vagyont kartellek és trösztök által biztosítja.

A *magántulajdon* igazolására nézve a jogbölcsészeti kérdés nem az, hogy a tulajdon előállását (eredetét), hanem hogy a tulajdon fennállását miként igazoljuk. A magántulajdont igazolja az, hogy ez lényeges alkatrésze a vagyonnak, vagyis szükséges eszköz az egyeseknek s ezzel a társaságnak erőteljes állására (kraftvolle Position). A kommunizmussal és szocializmussal a társadalomerkölcsi jogi felfogás jut uralomra, aminek következménye a munkásosztály gazdasági szabadsága. A mai gazdaság-bölcsészet ennek megfelelően nem annyira a magántulajdon vagy a szerződési szabadság igazolásával foglalkozik, hanem a biztos határok felállításával a jog szociális enyhítésére nézve a tulajdoni rend, a kötelmi jog és a munkaszerződés szabályozásánál. Alapkövetelmény: *a gazdaságilag gyöngék jogi és gazdasági személyiségének elismerése*, mindenféle kizsákmányolás jogi elhárítása által.

A *„szerződési és követelési"* jogban a döntő kérdés nem a szerződés jogalapjának (kötelező erejének), hanem annak az igazolása, mi indítja a törvényhozást általánosságban a szerződések kötelező erejének elismerésére. Ennek gyakorlati alapja a forgalmi érdek, aminek először csak magasabb kulturában van jelentősége, ha a javak kicserélése már szabály lett. Benső alapja pedig a megváltás (Entgeltung), az egyenérték eszméje.

A *jogtalanság* fejlődési történetének vizsgálatánál szembeszáll az uralkodó büntetőjogtudományi felfogással, mely szerint a büntetés a vérbosszúból ered s ennek finomult alakja. A vérbosszú szerinte egy ősi magánjogi intézmény, a jogilag szabályozott kártérítés előfutára, vagyis primitiv formája az anyagi és eszmei kártérítésnek önsegély útján. A büntetőjogi bűnösség (Strafschuld) alapja és mérve nem az akarat, nem is a tett, hanem a *személyiség*. A gazdasági igazságosság kulturfokai a középkor óta: a rendi tagozódás és gazdasági kötöttség, a szabadságeszmék terjedésével előáll ezzel szemben az abszolut gazdasági szabadság követelése (manchester-állam), majd a tőkések kizsákmányoló uralma teremti meg a társadalmi erkölcs mai korát, melynek jelszava: a gazdaságilag gyengék védelme.

A *család* fejlődési történetének három főszaka: 1. az anyajog természetes rendszere (csoportházasság, majd totemizmus exogámiával), 2. az abszolut atyajog tiszta jogi (köz- és magánjogi) uralma (agnatikus öröködés, a fiág kedvezményezésével), 3. az erkölcsjogi családi alakulat a jelenkori kulturában (az erkölcsjogi monogámia, a nő jogi személyiségének elismerésével). Az öröklési jog szükséges kiépítése a vagyonjognak.

Nagy részletességgel és alapossággal foglalkozik a jogbölcsészek által rendesen mellőzött *kereskedelem* bölcsészetével (a kereskedelmi forgalom lélektana, a vagyongyűjtés és -forgatás, a mozgó vagyon koncentrációja, a kereskedelem és az állam). A kereskedelem kiinduláspontja a vendégszeretet, a csendes cserekereskedés és a piaci forgalom. A kereskedő az ősidőben idegen *közvetítő*. A mai kereskedő *iparszerű eladó* (Händler). Az *üzleti szellem* hazája Amerika (amerikanizmus).

5. A *büntetőjog* bölcsészetében, mellyel az V. kötet foglalkozik, szintén a természetjogi felfogást akarja kiirtani. A „klasszikus" büntetőjogi iskola,

mely a büntetést a szabad akaratból származó tett megtorlásának tekinti, épúgy a szociológiai iskola, mely a „társadalmi veszély" leküzdését hangoztatja, egyaránt a természetjog maradványai. A büntetés magvát mindkét iskola a vérbosszúban találja s annak lényegét a „bajjal sujtásban" látja. A büntetés alapja a bűnösség, vagyis a büntetőjog eszméje: a *bünnel terhelt személyiség büntetése.* Természeti bűntett (delitto naturale) nincs. A bűntett fejlődési fokai: 1. a vallásos-jogi korban a bűntett istentelen (abscheuliches) cselekmény, az ördög műve, mely az istenség bosszúját hívja ki; 2. az erkölcsnélküli (anethikus) jogban a bűntett a békesértés, a közösség megtámadása, a büntetés azért talio, megváltás; 3. az erkölcs és jog synthezisében az eredmény és a bűnösség lényegileg egyenértékű tényezői a poenalizálásnak, a bűntett visszaesés egy korábbi kulturkorszakba. A büntetés is összefügg a mindenkori kulturállapottal (feláldozás, kiközösítés, majd talio, végül a szabadságbüntetések uralma). A halálbüntetés a személyiség megsemmisítése, a kisebb súlyú büntetések a jogi személyiség kevesbbítései. A kulturfejlődés nem a halálbüntetés eltörlése, hanem annak fájdalomnélküli végrehajtása és a halálbüntetés körének szűkítése. A szabadságbüntetés kulturreformja: a bűntettes kirekesztése a polgári társadalomból, de a test és lélekölő bebörtönzés mellőzésével (szabad levegőn munkáltatás, deportáció). A büntetőjog alapvető kérdéseiről Berolzheimernek külön monografiája is van: *Die Entgeltung im Strafrechte.* München 1903., melyben a „*megváltási elmélet*"-et, mint új büntetőjogi elméletet fejti ki.

6. Berolzheimer jogbölcsészete a mai német jogbölcsészeti irodalomnak nemcsak legújabb és legterjedelmesebb, de kétségtelenül egyik legtartalmasabb és legalaposabb műve. A Kohler erőteljes, egészséges irányú jogbölcsészeti eszméit Berolzheimer egy teljesen kidolgozott rendszerben állítja elénk, mely eleven bizonyíték az új Hegelianizmus érdemei és árnyoldalai mellett. Az egyes jogintézmények összehasonlító egyetemes jogtörténelmi vizsgálata, a jogfejlődésnek a kultura fejlődésével való következetes és gondos összekötése, a gazdasági fejlődés beható figyelemreméltatása, a jog egészséges, gyakorlatias irányú fejlesztésének, a kultura, az erkölcs haladásával való lépéstartás erőteljes hangoztatása mind oly előnyök, melyek hivatva lesznek a jogbölcsészet iránti érdeklődést, annak népszerűségét előmozdítani. Mint annak idején a Hegel jogbölcsészetét méltán nézték az ifjú, a tetterős Poroszország bölcsészetének, úgy a Kohler és Berolzheimer jogbölcsészete méltán tekinthető a hatalmas, terjeszkedő, a kultura minden terén vezető új Németbirodalom jellegzetes jogbölcsészetének.

Nagyértékű különösen Berolzheimer művének II. kötete, mely a jogbölcsészet történetét új szempontok szerint dolgozza fel s a legújabb irodalmat is nagy alapossággal ismerteti.

A nagy mű árnyoldalai ugyanazok, amik az új Hegelianusoké általában. Túlságos ragaszkodás a hármas fejlődési fokozathoz, önkényes összekötések (a családjognak a vagyonjog alá foglalása), az aristokratikus, néha szinte reakcionárius felfogás (az osztályállam hirdetése) épúgy feltalálhatók Berolzheimernél, mint mestereinél, Kohlernél és Hegelnél.

VI. Az új Hegelianizmus terjesztésére s általában a modern jogbölcsészet fejlesztésére szolgál a Kohler és Berolzheimer által alapított (1907.) új jogbölcsészeti folyóirat: *Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie.* (Verlagsbuchhandlung Walter Rothschild. Berlin und Leipzig.)

46. §. *c)* A szociológiai iskola.

Gumplowicz. Kuhlenbeck. Stein L.

A Comte és Spencer-féle szociológia a német irodalomban eleinte s jóideig hűvös, sőt mondhatni hideg fogadtatásban részesült. A szociológiát nem tartották elég érett, komoly tudománynak, mely akár a jogbölcsészetet, akár a politikát hivatva lenne pótolni vagy kiszorítani. A szociológia első német (illetőleg osztrák) képviselője, *Schäffle* is az organicizmus túlhajtásával inkább ártott, mint használt a szociológia terjedésének. A legutolsó évtizedekben azonban a külföldi szociológiai irodalom egyes jelesebb termékeinek hatása alatt lassanként felmelegszik a közvélemény a szociológia iránt s ma már épen gazdagnak mondható szociológiai irodalmat mutathat fel a német kultura. Legjelesebb szociológusok: Gumplowicz, Ratzenhofer, Tönnies, Stein, Kuhlenbeck.

I. ***Gumplowicz.*** A legtartalmasabb és legeredetibb szociológus a mai német (osztrák) irodalomban *Gumplowicz* Lajos, gráci tanár. Következetes pozitivista s igazi szociológus, aki a természeti és a szellemi, a reális és az ideális tudományok közti különbséget elvetve, a tudományban is a *monizmus*-t hirdeti s ügyesen mutat reá, hogy a természettudomány is „szellemi" tudomány, mert a természet törvényeit csak a természet megfigyelése, vizsgálata által ismerjük fel, viszont a szellemi tudomány s így azok közt az „állam és jogbölcsészet" is *természettudomány* is, mert az állam és jog is nem kevésbbé természeti jelenségek, melyek lételét és fejlődését magasabb (természeti) törvények határozzák meg s az állandó rendnek vannak alávetve. Az állam és jogbölcsészet feladata tehát nem valami

ideális (nem létező) állam vagy jog felállítása, illetőleg azoknak valamely eszméből levezetése, hanem annak kutatása és megállapítása, miféle természeti erők hozták létre az államban az emberi együttélést s miféle (valódi) természeti törvények uralkodnak az állami és jogi élet felett.

1. Ez a pozitivista, illetve monistikus felfogás vezeti Gumplowiczot összes szociológiai és állambölcsészeti műveiben. Szociológiai művei közül nagyjelentőségű s nagy népszerűségre tett szert (több nyelvre lefordíttatott): „A fajok harca" (*Der Rassenkampf.* Innsbruck 1882.) c. műve, melyben azt fejtegeti, hogy az állami és társadalmi élet nem osztályharc, hanem (mint régen, úgy ma is) a fajok harca az uralomért, a hegemóniáért. Nem a gazdasági tényezők tehát a döntők az állam és a társadalom fejlődésére, hanem a fajkérdés. Többi szociológiai műveiben (*Grundriss der Sociologie.* Wien 1885., *Die sociologische Staatsidee* 1882., *Sociologie und Politik* 1892.) a szociológia rendszerét, a társadalom és állam egybefüggését s természeti törvényeit vizsgálja. A szociológia szerinte „a szociális csoportok mozgásának a rendszere, melyek épen oly örök és változatlan törvényeket követnek, mint a nap és a bolygók". Az egyesek cselekvéseit és mulasztásait nem egyénilélektani, hanem társadalmi motivumok irányítják (szociális determinizmus), vagyis „az egyes ember mindíg és minden helyzetben környezetének véleménye által indíttatik a cselekvésre".

2. A jogbölcsészetben legnagyobb jelentőségű s legértékesebb műve azonban „Bölcsészeti államjoga", illetve (a II. és III. kiadásban) „Általános államtana" (*Philosophisches Staatsrecht* 1877., II. kiad.: *Allgemeines Staatsrecht* 1897. III. k. 1907.), melyben az államot és jogot „szociológiai álláspontról" akarja felfogni és megmagyarázni. (Kiegészíti ezt legújabb műve: *Geschichte der Staatstheorien* 1905.). Gumplovicz „Általános államtana" voltaképen egy pozitivista, illetve szociológiai alapra épített jogbölcsészeti kézikönyv, illetve miután az ő felfogása szerint a jogot az állam teremti, vagyis jog az államon kívül nem létezik, „állam és jogbölcsészet". Ezért Gumplowicz szerint az állam fogalmát, annak minden oldalát, alakját és tartalmát kell előbb tisztába hozni, csak azután térhetünk át a jog vizsgálatára.

A „természetjog" fogalmát és létezését Gumplowicz erélyesen elveti. Az újabb idők természetjoga lényegesen más, mint az Aristoteles vagy Ulpián-féle „természetes" jog. Az újkori természetjog egy eszméből akart önkényesen jogot teremteni s azt mint a pozitiv jog felett álló s megvalósítandó ideált állítja fel. A valóságban pedig ez nem egyéb, mint „illuzió, az elme játéka, vagy legjobb esetben burkolt kifejezése bizonyos kívánalmaknak és reformtörekvéseknek a jog terén". „Csodálatos, hogy míg az ú. n. államregényekre nézve régóta meggyőződtek az emberek, hogy azok semmiféle tudományos értékkel nem bírnak, addig a természetjogra nézve ez a felfogás még nem tud diadalmaskodni. Pedig államregény és természetjog egy és ugyanaz, az előbbi egy képzeletállamot rajzol, mely sehol nem létezik, az utóbbi egy képzeleti jogot, mely sehol sem érvényes. A tudományra egyiknek sincs semmi értéke." A természetjog e kategórikus visszautasításával elveti Gumplowicz a „természetes vagy velünkszületett

jogok" fogalmát is. Amint a „természeti állapotban" jogról beszélni bölcsészeti álom, épily ábránd a velünkszületett jogoknak (különben megbocsátható) hirdetése. „Az embernek csak oly jogai vannak és csak azok a jogai, amiket az állam elismer s amiket ő az államban kiküzdött, másféle jogokkal sohasem bírt és nem is fog bírni minden jogbölcsészet és egész természetjogi könyvtár dacára."

Az *állam* Gumplowicz szerint *„az uralomnak természetesen kifejlődött szervezete egy bizonyos jogi rend fentartására"*. Az állam társadalmi jelenség, vagyis a szociális elemeknek természettörvényszerinti ténykedése által jő létre s fejlődése csak további társadalmi tények által történik. Az állam előállása és fejlődése tehát történelmi tény. Minden állam különböző népfajok (ethnologische Volkselemente) összeütközéséből, összekeveredéséből áll elő, egyik néptörzsnek a másik által, rendszerint idegen győző által való leigázásából fejlődik ki. Az állam tehát nem az egyének, vagy családok összeségéből épül fel, hanem a társadalmi csoportokból, *az uralkodók és a legyözöttek dualizmusából*, harcából áll elő, amint ma is uralkodókból és uraltakból áll. Az állam „szociális elemei" (alkatrészei) tehát nem az egyének vagy a családok, hanem a csoportok. A kezdetleges „törzs" lesz „néppé", a nép „nemzetté". Az állam lényeges, vagyis örök, *változtathatlan és változatlan jellemvonásai*: „uralkodó és uralkodók egyfelől, uraltak (alattvalók) másfelől, kormányzók és kormányzottak". Az állam lényege, a „szociológiai állameszme", szerinte: „kényszerrel keresztülvitt és fentartott munkaelosztás az egy egésszé szervezett társadalmi részek közt". Az egésznek a kifejlődését pedig az alkatrészeknek egymás között vívott harca mozdítja elő a kölcsönös hatalmi állásokért, melyeket a jog és a törvény határoznak meg.

A *jog* előállását és fejlődését a szokásból, az ember „második természet"-éből magyarázza. Ez az „örök erő, mely a rendezett állam nagy csodáját létrehozta". A szokás teremtette meg és teremti az államban az erkölcsi eszközöket, az erkölcsöt és jogot, melyek e nagy feladatot (az állam rendezését) eszközlik. Gumplowicz tehát elítéli a „néplélektan" hirdetését, mert a „nép", mely különböző törzsekből, osztályokból, kasztokból áll, nem képez soha és sehol oly egységet, melynek közös (egységes) erkölcsi és szellemi tulajdonságai lennének. A „nép"-nek vagy akár a fejlettebb „nemzet"-nek közös jelleméről, közös lelki tulajdonságáról beszélni képtelenség. Ellenkezőleg: az egyenlő társadalmi állás, azonos gazdasági helyzet, az egyenlő nevelés, a különböző államok néprétegeit hasonló jellem alakulására indítják. Hasonló jelleme van pl. az európai nemességnek, a kereskedőknek, munkásoknak, a parasztoknak, a képzett középosztálynak stb. Viszont túlzottnak tartja *Post* amaz állítását, hogy a jognak az erkölcshöz és az észhez semmi köze nem lenne, tehát a jog „erkölcsi alap nélkül" is létezhetnék. Ellenkezőleg: Gumplowicz szerint minden jog forrása és gyökere mindig az erkölcsben van, csakhogy az erkölcs nem mindig egy és ugyanaz. „Az erény és erkölcs épúgy változékony és változó eszmék, mint a jog s változnak és fejlődnek a joggal együtt vagy helyesebben mondva, a jog változik, fejlődik ezekkel". A jogot felosztja: 1. magánjogra, 2. államjogra, 3. a kettőt összekötő büntetőjogra és 4. nemzetközi jogra.

3. Gumplowicz érdeme a jogbölcsészetben, hogy a jog

tételes és történelmi jellegét a legvilágosabban és erélyesebben kidomborította, a természetjog lehetetlenségét s igazi jellegét (hogy t. i. az csak képzeleti jog), nyíltan és határozottan kimutatta. A természetjog elleni bírálatában azonban szinte túlságba is megy s igazságtalanná válik, midőn a természetjog tudományos értékét és jelentőségét teljesen megtagadja. Mert ha igaz is, hogy a természetjog épen olyan fantastikus, nem létező jog, mint az államregényírók képzeleti állama, de igazságtalan elfogultság akár a természetjog, akár az államregények jelentőségét a tudomány fejlesztésére nézve kétségbevonni. Épen maga Gumplowicz említi, hogy a természetjogi forma rendszerint a jogi reformtörekvések burkolt kifejezése volt, ha tehát a természetjogászok, valamint az államregényírók új, merész, sokszor képtelennek látszó eszméket hirdettek is, de ezekkel is, amennyiben eszméik helyesek, egészségesek voltak, előrevitték a tudományt. A helytelen, a ma elítélendő forma miatt teljesen megtagadni tőlük az elismerést, egyoldalúság.

Másik nagy érdeme Gumplowicznak, hogy a jog és állam szerves összefüggését, azok társadalmi jelentőségét határozottan kiemeli s a jogbölcsészet kiinduláspontja gyanánt hirdeti. A jog és állam történeti eredetére, fejlődésére nézve is egészen helyes, mérsékelt felfogása van s a jog erkölcsi alapjának hangsúlyozásával bebizonyítja, hogy a szociológia és a modern tételes jogbölcsészet nem zárják ki egymást, a jogot és államot szociológiai szempontból, mint a társadalommal együtt keletkező s együtt fejlődő jelenséget is lehet és kell vizsgálni. A szociológia nem zárja ki, hogy a jogot és államot emberi alkotásoknak tekintsük s azok fejlesztésében az emberi akarat befolyását el ne ismerjük, a szociológia csak azt kívánja, hogy ismerjük el a jog és állam fejlődésének törvényszerűségét, a jog és állam felett uralkodó társadalmi törvényeket, amiket a társadalom természetének tanulmányozásából állapíthatunk meg. A „természettudományi" felfogás túlhajtása, az állam és a jog túlreális felfogása (uralmi viszony, kényszer), az idealizmus teljes mellőzése azonban Gumplowicz rendszerének is szembeszökő árnyoldalai.

4. Gumplowicz követői közül ki kell emelnünk *Ratzenhofer*-t (1842—1904.), ki nagyszabású szociológiai művében (*Wesen und Zweck der Politik.* Als Teil der Sociologie und Grundlage der Staatswisenschaften. 3 kötet. 1893.; *Die sociologische Erkenntniss.* Positive Philosophie des socialen Lebens 1898.; *Positve*

Ethik 1901.) a szociológia alapelveit, vagyis egy, a „monistikus pozitivizmusra" épitett rendszeres „pozitiv társadalmi erkölcstant" dolgoz ki. Ratzenhofer szociológiai műveiből a jogbölcsészetet csupán az állam előállására vonatkozó felfogása érdekli, amire nézve a Gumplowicz elméletét némileg módosítja. Az állam szerinte két közösség (Gemeinschaft) egyesüléséből áll elő. A győző törzs megsemmisíti a legyőzöttet, de nem anyagi értelemben, hanem politikailag, vagyis a társadalmi világban való önállóságát szünteti meg. A legyőzött törzs ugyanis az egyesítés után is megmarad mint „társadalmi egyéniség" s az új közösségben a társadalom alsó osztályát fogja képezni Igy alakul ki *a társadalmi egyenlőtlenség,* vagyis a legyőzöttek rabszolgákká, vagy legalább is dolgozó néppé lesznek, míg a győzők kiváltságos állást biztosítanak maguknak. Ezen egyenlőtlenség által lép az előbbi rendező erkölcsök és a „szokások" helyére a jog.

Ratzenhofer sociologiáját az államelméletek fejlődésében „korszakalkotónak" tekinti s részletesen ismerteti *Gumplowitz*: Geschichte der Staatstheorien. 1905. 446—491.

II. *Tönnies.* A „társadalom" fogalmának és körének tisztázása tekintetében figyelemreméltó Tönnies Ferdinand „Közösség és társadalom" (*Gemeinschaft und Gesellschaft.* Abhandlung des Kommunismus und des Socialismus als empirischer Kulturformen 1887.) c. műve. Tönnies ugyanis fogalmi különbséget lát a *„közösség"* és a *„társadalom"* közt s a különbséget tapasztalati és lélektani alapon igyekszik megállapítani.

1. A *közösség* (Gemeinschaft) az őseredeti (urwüchsige), természetileg kifejlődött együttélése az embereknek a vérségi, vagy a szomszédsági kötelék folytán. A legősibb s legtermészetesebb közösségek tehát: a *vérközösség* és a *helyi szomszédság.* A közösség formáinak fokozatos sorozata: a ház, a falu, a törzs, a nép és a város; a város kebelében állnak elő mint sajátképeni közösségi formák: a munkaegyesületek (Arbeitsgenossenschaft), Gilde, később pedig kifejlődik a „kulturközösség", testvériség, a vallási község, ez a legutolsó és legmagasabb kifejezés, amire a közösség eszméje képes. A *„társadalom"* (Gesellschaft) a közösséggel szemben mesterséges alkotás, művészi (külső) teremtése a civilizációnak. A társadalom szerződések és természetjog által egyesített csoportosulás (Aggregat), mely a természetes és mesterséges egyéniségek tömegéből áll, kiknek akarata egymással a legsűrűbb összeköttetésben áll s mégis egymástól függetlenek s belső összetartás nélküliek. A társadalom formája, kifejezése az üzleti élet, a kereskedelmi összeköttetés (szerződés, kereskedelem, pénz, hitel). A kereskedelem törekvése, célja: a világpiac, a nagyváros.

E kétféle szociális jelenség elvét és alapját *az akarat* különböző alakjaiban találja. Az akaratnak két főfaját, illetőleg két kifejlődési szakát különbözteti meg: a *természetes akaratot* („az emberi test lélektani egyenértéke"), melyet „lényakaratnak" (*Wesenwille*) és a *mesterséges akaratot* („a gondolat teremtménye"), melyet önkénynek (*Willkür*) nevez. A „lényakarat" szüli önkéntelenül a közösséget az „önkény" hozza létre a társadalmat. Minden társadalmi jelenség vagy lényakaratra, vagy önkényre vezethető vissza. A közösség nyilvánulásai a jogban: az

egyén („az emberi lényakarat alanya"), *a birtok, a föld* és *talaj*, a *családjog*. A társaság nyilatkozási formái: a *személy* (jogi értelemben vett személyiség), a *vagyon*, a *pénz*, a *kötelmi jog*. Minden, ami az emberi akaratból származik vagy képződik, természetes és egyszersmind mesterséges, a jog is tehát természetes és művészi alkotás is. A népek fejlődése a társadalmi formák növekvése felé irányul. A társadalmi élet legfontosabb alapvető tényei: a társaság és a tulajdon. (L. még *Tönnies*: Das Wesen der Sociologie. 1907.)

2. Tönnies érdeme, hogy a társadalom, valamint a jog kettős természetére reámutat s így mintegy figyelmeztet, hogy egyoldalúság a társadalmat és a jogot merőben természetes fejleménynek tekinteni, melyben az egyéni akaratnak (az önkénynek) semmi része nem lenne, de époly egyoldalúság a társadalmi élet eredetét s minden alakulatát önkényes, mesterséges alkotásnak tekinteni. A „közösség" és a „társaság" elkülönítése, illetve szembeállítása ugyan kissé merev s a közösségi és a társasági alakzatok (nyilvánulási formák) megkülönböztetése erőszakolt, azonban a gondolat maga egészen helyes. A jog és a társadalom (valamint az állam) keletkezésében és fejlődésében egyaránt, egyenlő mértékben szerepelnek a természetes és a mesterséges (önkényes) tényezők (természetes hajlamok és az ész) s amily egyoldalúság a merő racionalizmus, époly egyoldalúság a biológiai szociológia.

3. Tönnies művével egyidőben jelent meg *Klöppel* „Állam és társadalom" (*Staat und Gesellschaft* 1887.) c. műve, melyben ellenkezőleg mint Tönnies, a társadalom fogalmát igyekszik minden emberi közösséget átfoglaló általános fogalom gyanánt feltüntetni.

III. Az élettani szociológusok. A Spenceristák és Darwinisták.

1. *Schäffle.* (1831—1903.) A legelső nagyszabású szociológiai munka német nyelven Schäffle Albert (volt osztrák kereskedelmi miniszter): „A társadalmi test épülete és élete" (*Bau und Leben des socialen Körpers.* Encyklopädischer Entwurf einer realen Anatomie, Physiologie und Psychologie der menschlichen Gesellschaft mit besonderer Rücksicht auf die Volkswirtschaft als socialen Stoffwechsel. 4 kötet. Tübingen 1875—78.). Schäffle e nagy művében, mint a Spencer-féle élettani szociológia követője és túlhajtója mutatja be magát. A társadalmat, vagyis a „szociális organizmust", mely alatt tág értelemben nemcsak az önkéntes társas egyesületeket, de az emberi csoportosulás minden alakját, a jogi és állami szervezeteket is összefoglalja, ő is „hyperorganizmus"-nak nevezi, melynek összeköttetései, szerkezete, működése hyperorganikusok. A „szociális test" lényegét, megjelenési alakjait, tevékenységét, mint felette komplikált és gazdagon kifejlett (differenciált) szervezetet igyekszik minden oldalról bemutatni. Evégből valóságos *bonctanát* adja a társadalomnak, vagyis a társadalmi életet az állati és növényi organizmusokból vett analógiákból (szociális sejtek, protoplazma) akarja „reálisan"

megmagyarázni. A család szerinte a „társadalmi test fiziológiailag meghatározott elemi köteléke".

Népszerű s felette elterjedt kisebb műve Schäffle-nek *Quintessenz des Socialismus.* 1874. Legutolsó (posthumus) műve: *Abriss der Sociologie.* 1906. (Bírálatát l. *Gáal* Jenő: Magyar társadalomtudományi Szemle 1908. 1. sz.)

2 Ugyancsak az élettani szociológia túlzó bajnoka *Lilienfeld* (Paul): „A jövő társadalmi tudományáról" (*Gedanken über die Socialwissenschaft der Zukunft* 1873—1881.) írt ötkötetes nagy művével, mely azonban legnagyobbrészt természettudományi, közgazdaságtani, bölcsészeti és történeti művek kivonata s kevés tudományos értékkel bír. E nagy mű rövidített alakban franciául is megjelent *La pathologie sociale* (1896) címmel.

3. *A szocialaristokratikus iskola.*

Az élettani szociológia egy külön hajtása a mai német irodalomban a *szociálarisztokratikus* iskola, mely a Darwin és Spencer kiválasztási elmélete *(Descendenztheorie)* alapján a szocializmussal, illetve a szociáldemokratizmussal szemben azt hirdeti, hogy a természeti kiválasztás épen arisztokratikus, célja a jobb, nemesebb emberfaj előállítása.

a) Ez irány legtúlzóbb s leghíresebb hirdetője *Nietzsche* (Frigyes 1844—1900.), ki nagyszámú (a jogbölcsészetet alig érdeklő) műveiben az „emberfeletti ember" (*Übermensch*) excentrikus gondolatát fejtegeti, vagyis hogy az erkölcsi kulturának, melynek rúgója a hatalomra törekvésben (Wille zur Macht) áll, végső feladata egy magasabb ember-typus előállítása. A büntetést az állam nem haszonért, nem elrettentés céljából gyakorolja, hanem hogy a tettesnek az őt megillető rangját kijelölje. (*Kohler*: Nietsche und die Rechtsphilosophie. *Archiv.* I. 3 f.) Nietsche követője *Tille* Volksdienst. 1893.)

b) A „darwinizmus" főképviselője a német irodalomban *Haeckel*, a híres zoológus (*Natürliche Schöpfungsgeschichte.*, *Anthropogenie oder Entwicklungsgeschichte des Menschen.*, *Die Welträthsel* 1901., *Die Lebenswunder* 1904.), a „*monizmus*"-nak, a világ és a szellem, az anyag és erő, a test és lélek egységének túlbuzgó hirdetője. A „*monistikus jogtudomány*" előállását attól várja, ha a jogászok is alapos embertani és lélektani iskolázás után (ami ma telesen hiányzik) „az élet törvényeivel" ismerősek lesznek. Ennek virágkora akkor remélhető, ha a jogi törvényeket kizárólag az ész (s nem vallási és politikai pártfelfogás, szenvedély) fogja diktálni.

A Haeckel világfelfogását és kiinduláspontját igyekeznek érvényesíteni a jog- és társadalombölcsészet terén: *Matzat* (Heinrich: Philosophie der Anpassung mit besonderer Berücksichtigung des Rechtes und des Staates. 1903.), *Ruppin* (Darwinismus und Socialwissenschaft 1903.), *Schallmayer* (Vererbung und Auslese im Lebenslauf der Völker 1903.), *Hesse* (Natur und Gesellschaft 1904.), *Michaelis* (Prinzipien der natürlichen und socialen Entwicklungsgeschichte des Menschen 1904.), *Eleutheropolus* (Sociologie 1904.). E naturalisticus irány hívei még: *Rehm* (Descendenztheorie und Socialrecht. 1906); *Affolter* (Naturgesetze und Rechtsgesetze. 1904.)

Ugyanide tartozik (bár felfogásra nézve az előbbi íróktól lényegesen távol áll) *Ammon* Otto, ki „A darwinizmus a szociáldemokrácia ellen" (*Der Darwinismus gegen die Socialdemokratie* 1891.) és „A társadalmi rend és annak természetes alapjai" (*Die Gesellschaftsordnung und ihre natürlichen*

Grundlagen 1895.) c. műveiben a szocializmust a darwinizmus tételeivel ellentétben állónak tekinti s a szociáldemokrácia helyett egyenesen a *szociál-aristokrácia* hirdetője. A „rendek képviselése“ szerinte csak folytatása a természeti kiválasztódás művének az emberek közt. A műveltebb osztályok nem helyeselhetik a szociáldemokráciát, mert a „tömegek uralma a társadalmi rend természetes alapjaival össze nem egyeztethető és annak romlására vezet“. A társadalmi élet minden ágában, a hadseregben, a hivatalnoki karban, a gazdasági életben, a munkásvilágban mindenütt a természetes kimustrálódás érvényesül, ebből folyólag az igazi szociális és nemzeti politikának nem a tömegekből, hanem a képzett osztályokból kell kiindulnia.

c) Jogbölcsészeti szempontból legkiválóbb képviselője ez iránynak ***Kuhlenbeck*** Lajos, lausanne-i jogtanár, aki „A jog és a politika természetes alapjai.“ (*Natürliche Grundlagen des Rechts und der Politik* 1905.*)* c. művében megkísérli az élettani törvények rendszeres alkalmazását az államra és társadalomra, vagyis egyenesen a Darwin, illetőleg Haeckel „leszármazási elméletét“ teszi a jogtudomány és a politika kiindulási pontjává.

Kuhlenbeck mindenekelőtt tiltakozik az ellen, mintha a „leszármazási elmélet“ materialistikus lenne. A leszármazási elmélet elvei, helyesebben eredményei csak annyiban materialistikusak, amennyiben ez elmélet a dualistikus világfelfogással, a természetfeletti teremtés theológiai világfelfogásával gyökeresen szakít s a létező világot a valódi természeti tények és törvények alapján igyekszik megmagyarázni. A természettudományok (így az élettan is) nem elveket keresnek és állapítanak meg, hanem *törvényeket*, a tények és események törvényeit. A szellemi tudományok (így a jogtudomány és politika) feladata pedig épen az *elveket*, *eszméket* az emberi cselekményekre vonatkozólag megállapítani. A társadalmi tudományok célja egy jobb embertypus kiképezése, ezért kell egyesíteni a jogbölcsésznek és politikusnak magában a természetbúvárt és a teleologikusan gondolkozó erkölcstanírót. A jogbölcsészet és politika tehát voltaképen, helyesen értelmezve, természetbölcsészet, de nem a régi „természetjog“ értelmében, mely nevén kívül a természettel egyáltalán nem törődött, hanem biológiai vagyis valódi természettudományi alapra épített jugtudomány. E közvetítő álláspontból folyik, hogy az akaratszabadságot, melyet a természetbúvár visszautasít, a természet-(jog-) bölcsész elfogadhatja, mert „az egésznek abszolut kötöttségén belül a részeknek relativ szabadsága megállhat“.

Az állam keletkezési történetére nézve abból indul ki, hogy minden államnak saját előállási története van s az egyikre nézve felállítható elveket sohasem szabad megkülönböztetés nélkül általánosítani. Az állam „*az organizált néperő*“. Az államalakulás legprimitivebb formája a család. A kezdetleges ember nem csoportban (hordában) él, hanem mint a ragadozók, párosával. A társas csoportosulás magva tehát nem a törzs, hanem a család és pedig a monogam házasságból előálló család. Nem a tiszta egoistikus, hanem az altruistikus érzelmek, különösen az egyéniesített nemi szeretet s az ezzel összefűződő *szociális ösztönök* és erkölcsi erények képezik a társadalom alakulásának jelentékeny részét. Az államok kezdetben törzsi államok

(Geschlechterstaat), melyek aztán rendi és kasztállamokká fejlődnek. A rendi államból áll elő a hivatások tagozódása (papság, tudósok, uralkodók) folytán a királyság. A belső politikai fejlődés legfőbb tényezője a nép faji értéke, s ebből folyólag a hagyományokhoz való ragaszkodás (átöröklés) és az alkalmazkodás.

Az élettani elveket alkalmazza a perjog, a büntetőjog („a társadalmi kiválasztás organuma") és a magánjog intézményeire. Politikailag pedig a szocializmus „pandemokratikus" gondolatát élettanilag visszafejlődésnek tekinti, valamint elítéli a „kapitalistikus materializmust" s „a jövő reményei és uj ideálok" gyanánt a „*szociálaristokratus idealizmus*"-t hirdeti, mely „a létért való küzdelmet, különösen a nemzeti belső kimustrálást (Intraselection) úgy fogja szabályozni, hogy azáltal egy nemesebb embertypus képeztessék". A német fajok „új ideálja" a „Nagy-Németország" megalapitása lenne, vagyis a svájci Kuhlenbeck egy új Fichte gyanánt lelkesedik a „német egység"-ért.

Kuhlenbeck könyve jólesó kivétel az élettani szociológia analógiákból álló szófecsérlései közül. Sok figyelemreméltó, helyes véleményt tartalmaz az egyes jogintézmények kifejlődésére. Kiinduláspontja azonban, „az élettani alap", mint az egész biológiai iskoláé, hypothetikus és egyoldalú. Épúgy a következtetés, a „szociálaristokrácia" hirdetése kétségtelenül túlzás és elfogultság.

4. *A fejlődéstani természetjog.* A természetjognak *pozitiv alapon* való magyarázatát kísérli meg *Salvadori* Guglielmo „A természetjog és a fejlődésgondolat" (*Das Naturrecht und der Entwickelungsgedanke.* Einleitung zu einer positiven Begründung der Rechtsphilosophie. Leipzig, 1905.) c. művében. Salvadori, mint a Vico-féle olasz iskola híve, a történelmi és a lélektani módszer, a modern természettudományi (Spencer) és az erkölcstani (Trendelenburg) kiindulási pont összekötésével véli a jogbölcsészeti krizis megszüntetését.

A természetjog elleni állásfoglalás szerinte a történeti és a pozitivista iskolák egyoldalúságának, a jog relativ felfogásának, a lélektani szempontok, az erkölcsi érzelmek, az idealizmus figyelmen kívül hagyásának az eredménye. A historizmus, a szociológia genetikus magyarázata a jogról, sőt a Wundt szellemi fejlődési elmélete is a dynamikus világfelfogás reakciója a statikus felfogás ellen. Holott a kettő, a kauzalitás és a teleológia nem zárják ki egymást. Amily helyes a jognak, mint változó történeti ténynek és változó jelenségnek felfogása, époly helyes a jog lényének, a jog abszolut, általános érvényű eszméinek levezetése az emberi észből, az ideális igazságosság fogalmából, vagyis az „abszolut jog" kutatása. Ez nem transcendentális vizsgálódás, nem üres hypothezis, hanem a teremtő synthezis, az emberi lélek, az érzelmek műve. *Természetjognak* kell tehát tekinteni „mindazokat a jogosítványokat, melyek az ember személyiségéből folyóknak vannak elismerve, a legmagasabb erkölcsi célok elérhetése végett". A modern kultura alapelvei *a szabadság* és *egyenlőség*, eszménye *az emberiség.*

Salvadori a Spencer „fejlődéstani természetjogát“ akarja mélyíteni, ismeretelméleti és módszertani alapon kimagyarázni, valamint Wundt lélektani kiindulási pontját a szociológiai és történeti felfogással összekötni. Ez a kísérlete részben sikerült is. Helyesen mutatja ki, hogy a pozitivizmus és az idealizmus, a kauzalitás és a teleológia nem zárják ki egymást, a jogbölcsészetnek a tényekre, a történeti felfogásra, a fejlődési elvre kell építenie, emellett az idealizmust is ápolnia kell. Kár, hogy e helyes közvetítő felfogást a természetjog fogalmához köti. A „pozitiv természetjog“ nem tisztázása, de összezavarása a fogalmaknak.

IV. *Stein Lajos.* A jelenlegi német szociológiai irodalom egyik legértékesebb terméke *Stein* Lajos, berni tanár, nagy műve: „A szociális kérdés a bölcsészet világításánál“ (*Die sociale Frage im Lichte der Philosophie* 1897. II. kiad. 1903.). Stein e művével, valamint azóta megjelent kisebb dolgozataival (*An der Wende des Jahrhunderts.* Versuch einer Kulturphilosophie 1899., *Der sociale Optimismus* 1905.) egy új szociológiai irány alapítója lesz, *az összehasonlító-történeti szociológiai iskoláé,* mely a szociológia feladatát és alapelveit a leghiggadtabb mérséklettel állapítja meg.

1. Kiinduláspontjára nézve Stein csatlakozik *Stammler*nek „A gazdaság és jog“ című művében kifejtett teleologikus felfogásához, azzal a módosítással, hogy a történelem alaptörvényeinek az *okozatosságot,* a *fejlődést* (immanens teleológia) és a *folytonosságot* (kontinuitás) tekinti. Stein sokkal szélesebben fogja fel a szociológia feladatát, mint Stammler. Míg Stammler csak a jogi és gazdasági élet vizsgálatát tűzi ki a társadalom-bölcsészet céljául, addig Stein szerint a szociológia feladata az emberi szellemet a történeti életben való megnyilatkozásában tanulmányozni, vagyis egyaránt vizsgálnia kell a politikai, gazdasági, vallási, jogi, tudományos, technikai, művészeti, bölcsészeti élet történelmi kifejlődését. És pedig hármas irányban: először ontológiailag, a társas együttlét, az állandóság szempontjából (*társadalmi statika,* vagy leíró, *descriptiv szociológia*), másodszor történelmi szempontból, vagyis a társadalomban rythmikusan visszatérő emberi cselekvéseket s azok egymásutánját állapítja meg (*szociális dynamika,* vagy *deduktiv társadalmi bölcsészet*), végül normativ szabályokat kereső szempontból (*normativ társadalmi erkölcstan*). Míg a Stammler szociológiája lényegileg abstrakt fejtegetésekből áll, Steiné telve gazdag összehasonlító-történelmi adatokkal s finom lélektani elemzésekkel, úgy, hogy az ő szociológiája tényleg összehasonlító-történelmi alapon kidolgozott társadalmi lélektan.

A szociológia hármas feladatának megfelelően a mű három részre oszlik. Az elsőben „a közösségi és a társadalmi élet ősformáit“, a család, a tulajdon, a társadalom és állam, a nyelv, a jog, a vallás, erkölcs, bölcsészet, technika, művészet, tudomány lélektani eredetét, fejlődését, jellemét s szociális jelentőségét mutatja be. A másodikban a társadalombölcsészet történetét adja, hangyaszorgalommal kutatva fel a társadalmi kérdéssel foglalkozó írókat a görög bölcsészettől napjainkig s kimutatva, hogy a *„szociális kérdés“* nem új eszme, ellenkezőleg a görög Phaleastól, az első valóságos „szocialistá“-

tól kezdve, több mint kétezer éven át a bölcsészek egész légiója foglalkozott a kérdés megoldásával. A harmadik részben „a társadalmi bölcsészet rendszerének alapvonalait" rakja le. E részben mutatja be saját felfogását az egyén, a társadalom és az állam kölcsönös viszonyáról, a tulajdonkérdés megoldásáról, a jog és a vallás szocializációjáról, az örök békéről és a *„szociális optimizmus"*-t, mellyel helyettesíteni kívánja a jelen kor pesszimizmusát.

2. Stein szociológiájából a jogbölcsészetet első sorban az érdekli, hogy Stein — épúgy mint Stammler — szakít a „változhatatlan" társadalmi törvények, a társadalmi élet s így a jog és állam felett is uralkodó abszolut érvényű természeti törvények fogalmával. Comte-tal, Spencerrel, Marx-szal és Gumploviczcal ellentétben azt hirdeti, hogy a társadalmi életben csak a jelenségek *rythmikus visszatéréseiről*, tehát legfeljebb *szabályokról* lehet szó. A társadalmi élet szabályai (törvényei) azonban lényegesen különböznek a külső természeti törvényektől. Ez utóbbiakban az állandóság, a kényszerűség, a társadalmi törvényekben ellenben a *változóság* (variabilitás), a *szabályszerűség* elve az uralkodó, mert „az elhatározás szabadsága", ami az emberi cselekvéseket vezeti, módosítja a törvényeket és szabályokat. Ha a társadalmi dynamika valamikor képes lesz is a társadalom „alaptörvényeit" megállapítani, ezek sohasem lesznek abszolut érvényűek, szükségszerűek, kényszerítő jellegűek, csak „teleologikus szükségszerűséggel" fognak érvényesülni, vagyis csak azt fogják előírni, hogy kell az embernek cselekednie, ha a társadalom szellemével összhangban akar cselekedni (csak „Sollen", de nem „Müssen" lesz a törvényekben). Az organicizmus következetes keresztülvitele szerinte lehetetlenné teszi a társadalmi ethikát, s fatalistikus determinizmushoz vezet. A társadalmi protoplazmák, sejtek és kötőszövetek helyett sokkal hasznosabbnak és érdekesebbnek látja a *társadalom összehasonlító fejlődési történetének* megírását, a régebbi korok tendenciáinak s a mai kor irányelveinek megállapítását.

Erélyesen hirdeti a jog *lélektani* (psychogenetikus) *eredetét* és *szociális jelentőségét*. A megtorlás (jus talionis) ösztönéből vezeti le a jogérzetet s ebből a kodifikáció iránti vágyat. Az írás feltalálásával születik meg szerinte a tételes jog. A jogfejlődés iránya párhuzamos a többi társadalmi funkciókéval. Egyes államokban a jog egységesítése iránti törekvéseket s egy „világjog" kiképződésének jeleit állapítja meg. Viszont elismeri, hogy a mai jog egyéniesítő (individualisirende) irányú. A „differenciált kulturember" differenciált jogot kíván. A „differenciált" jog (a művelődéssel együtt fejlődő jog) állapítja meg a szociológiailag elérhető szabadság maximumát. Abszolut egyenlőség kivihetetlen, csak a törvény előtti abszolut egyenlőség lehetséges. A szabadságnak az egyenlőséggel harmonikus viszonyban kell lenni. A szocializmus is csak mint *„jogszocializmus"* bír kilátással a sikerre. A „szocializált jog" feladata a gazdasági szabadság veszélyeinek korlátozása s a mai kizsákmányoló rendszer (a laisser faire, laisser passer és az enrichiez vous jelszavai) helyett a *gazdasági arányosság* megvalósítása. Az állam kötelessége a létre való jogot a gazdaságilag gyengék részére is biztosítani. A létre való jog elismerése azonban csak félmunka, ha azt nem egészíti ki „a munkára való jog" elismerése és biztosítása. A modern törvényhozás közeledik

is ennek elismeréséhez. Sürgeti a munka állami gondozását. A normálmunkanap helyett az „*aránylagos munkanap*“ megállapítását, a munkaidő korlátozását, a bérrendszer kinövéseinek mellőzését, a progressziv örökösödési adót, a szociális pedagógiát, melynek célja a „*társadalmi ember*“ (Socialmensch) előállítása. Helyesen emeli ki a szociológusok „nemzetközi“, államellenes törekvéseivel szemben, hogy a jog szocializálása csak *nemzeti talajon* remélhető, mert a nemzeti kulturák képezik az elengedhetetlen átmeneti szakot, a világ- vagy emberiségi államhoz. A legközelebbi feladat tehát az ideológiai tényezők (vallás, erkölcs, tudomány, művészet, nevelés) segélyével egy új „szocializált környezetet“ (*socialisiertes Milieu*) teremteni, amelyből a következő nemzedék megalkothassa a „*szociális jogot*“ s a mai „szükség- és kényszer-állam“-ból (*Noth- und Zwangsstaat*) a jövő *szociális kulturállama* kifejlődhessen.

3. Az „örök béke“ kérdésében, Kanttal egyetértve, a nemzetközi bíróságok felállítása által reméli a háborúkat, mint a nemzetek közötti politikai viták eldöntési módját kiszorítani és eltüntetni. Amily kivánatos azonban a nemzetek közötti háborúk eltörlése s ily értelemben a „*politikai béke*“, époly szükséges és kívánatos a társadalmi életben a verseny, az egyéni erőkifejtés szüntelen felvillanyozása, ébrentartása érdekében a „*szociális harc*“, aminek teljes megszüntetése lehetetlenség is lenne. Míg tehát politikai tekintetben a Stein ideálja is az „*örök béke*“, az egyének társadalmi versenyharcában a jelszó: „*örök harc, de tisztességes fegyverekkel*“. A „*szociális optimizmus*“ alatt nem a boldogsági (eudaimonistikus) elvet, hanem a társadalom haladását, az altruistikus érzelmek növekvését, a jobb jövőben való bizalmat érti. Ebből folyólag elítéli úgy a hyperindividualizmust (Nietzsche), mint a kommunizmust, mint két szélsőséget.

4. Stein terjedelmes műve ha nem vitte is előre új eszmékkel a jogbölcsészetet s ha nagyon körültekintőnek és megalkuvónak látszik is, mindenesetre kiváló alkotás, mely a szociológia feladatának helyes körvonalozásával, valamint mérsékelt hangjával s ideálrealista irányával sokat tett a szociológia népszerűsítésére.

Steinről l. bővebben: *Leopold Lajos*. Huszadik Század 1903. február, márc. Stein művét élesen elítéli *Tönnies* (Archiv für Socialwissenschaft und Socialpolitik XIX. k. 2. f.)

5. A Stein-Stammler-féle mérsékelt irányú (összehasonlítótörténelmi) szociológiai irány képviselője *Barth* Pál (lipcsei tanár). „A történetbölcsészet mint szociológia“ (*Die Philosophie der Geschichte als Sociologie* 1897.) c. művében a teljesen kiépített szociológiát a történetbölcsészettel azonosítja.

V. A szociológia jelesebb művelői még: 1. *Zenker* „A társadalom“-ról írt kétkötetes műve (*Die Gesellschaft*. I. kötet: Natürliche Entwicklungsgeschichte der Gesellschaft 1898., II. kötet: Die sociologische Theorie 1903.) a társadalom őstörténetét és fejlődését vázolja gazdag tapasztalati adatok alapján.

2. *Simmel* György, berlini tanár, több értékes művében (*Die Probleme der Geschichtsphilosophie* 1892. II. kiad. 1905.; *Über sociale Differenzierung* 1890.;

Einleitung in die Moralwissenschaft 1890.; *Philosophie des Geldes* 1900.) a szociológiát lélektani irányban műveli. A „pénz bölcsészeté"-ben az érték és a pénz fogalmát és szociológiai jelentőségét elemzi (analytikai rész), az egyéni szabadságot, a birtokot (melyek a pénzen nyugosznak) s a pénzgazdaságra épített élet „styl"-jét (synthetikus rész) rajzolja.

3. A szociológia rövid, de szabatos és alapos tankönyvét írta meg *Eisler*. (*Soziologie*. Die Lehre von der Entstehung und Entwickelung der menschlichen Gesellschaft 1903.).

47. §. *d*) A szocialista iskola. *Menger*.

A sajátképeni szocialista írók a mai német irodalomban legnagyobb részt Marx tanainak a hatása alatt állanak. A történelmi materializmust igyekeznek népszerűsíteni, illetőleg gyakorlatilag érvényesíteni. Eredeti, illetve önálló szellem a mai német (és osztrák) szocialista írók közt egyedül *Menger*. Marx követői: *Sombart*, *Bebel*, *Kautsky*, *Bernstein*.

I. ***Menger***. A szocialista eszmék legtartalmasabb, legalaposabb és legönzetlenebb harcosa a mai német (illetve osztrák) irodalomban Menger Antal, bécsi tanár. (1841—1905.)

A szocialista tanok gyakorlati megvalósításával foglalkozik már „a teljes munkajövedelemre való jog" (*Das Recht auf den vollen Arbeitsertrag*). 1886. 3-ik kiad. 1904.) c. dolgozatában, valamint a német polgári törvénykönyv tervezetéről írt bírálatában (*Das bürgerliche Recht und die besitzlosen Klassen*. Archiv für sociale Gesetzgebung und Statistik II—III. köt. 1889—90.) A szocializmus összes kérdéseit azonban „Uj államtan"-ában (*Die neue Staatslehre* 1902., II. kiad. 1904.) foglalja össze, melyben egy új szocialisztikus állam, a „*népies munkásállam*" képét rajzolja, a mai modern kulturállammal szemben. Az új munkásállam erkölcstanát állítja össze végül: „Új erkölcstan" (*Neue Ethik* 1906.) c. utolsó művében (magyarra fordította Ormós Ede 1907.)

1. „A teljes munkajövedelemre való jog"-ban jogi szempontból vizsgálja a szocialista tanokat. A *teljes munkajövedelemre* és a *létezésre való jogot*, a dolgozó néptömegnek a lefolyt XIX. század folyamán kiőrlődött két kívánságát, mint jogi követelményeket akarja igazolni s azok fokozatos megvalósításának módozatait kimutatni. A modern állam lassanként elismeri e követelmények jogosságát (szegénygondozás, kötelező iskoláztatás), de a létre való jog tekintetében még ma is a legferdébb kizsákmányoló rendszer járja. A létre való jog megvalósítása, mely a mai magánjogias állami rendhez legközelebb áll, képezné a legalkalmasabb átmenetet a szocialistikus államformára. Különösen kívánatosnak s már ma is kimondhatónak véli Menger, hogy az állam kerüljön új munkanélküli jövedelem alapítását, vagy a meglevők szaporítását s óvakodjék a tőkejövedelmet, az alapjáradékot állami kényszerrel egyik néposztályról a másikra áthárítani.

2. Ugyancsak a szocialista eszmék megvalósításáért küzd a német polgári törvénykönyv tervezetéről írt bírálatában, kimutatva, hogy a mai összes ma-

gánjogi törvénykönyvek, a mai magánjogi rendszer az önzésre támaszkodik, ezért állítja fel és védi a magántulajdont, a szerződési szabadságot és az örökösödési jogot, míg a szocialistikus jogrendszer az emberek közösségi érzelmeiből indul ki s ezért jut ellentétbe az említett három magánjogi intézménnyel. Sürgeti ezért a javaslat „szocializálását" s a gazdaságilag gyenge osztályok figyelembevételét.

3. „*Az új államtan*", mely Menger nevét egyszerre a legnépszerűbbé tette s őt a tudományos szocializmus legelőkelőbb írói sorába emelte, a „szocializmus gyakorlati javaslatait" akarja összefoglalni röviden és tömören. A kritizálás helyett, mely az eddigi szocialista írókat általában jellemezte, Menger a nehezebb részt, a gyakorlati megvalósítás módozatainak összeállítását kísérli meg és pedig úgy, hogy azok a modern nagy kulturállamok által s a jogról és államról meggyökerezett felfogás mellett kivihetők legyenek. Alapgondolata, hogy a mai modern kulturállamnak, melyet szerinte „egyéniesítő állami rend"-nek, vagy „uralkodó és parancsoló állam"-nak, röviden „*hatalmi állam*"-nak (Machtstaat) lehet nevezni, egy új szocialista állami renddé kell átalakulnia, melyet „*a dolgozó néptömegek államá*"-*nak*, vagy „*népies munkás állam*"-nak (volkstümlicher Arbeiterstaat) nevez. Az új szocialista állam sem fogja nélkülözhetni az állami kényszer (büntetés) bizonyos mértékét, de az sokkal csekélyebb lesz mint a mai, mert ha egyszer valóban az összesség java lesz a társadalmi intézmények célja s a néptömegek ezáltal a belátás és áldozatkészség magasabb fokára lesznek nevelve, akkor sokkal többet lehet majd hagyni a szabad, önkéntes teljesítésre. Míg a mai zilált államforma a katonai és politikai hatalomból fejlett ki s így ma is a hatalomra támaszkodik (a jog nem egyéb, mint hatalom), az új „népies munkásállam" a nagy néptömegek egyéni érdekét fogja az állami tevékenység főcéljául tekinteni. A „népérdekek" közül a gazdaságiak a fontosabbak, t. i. az egyéni létezés fentartása és elősegítése, a faj fentartása s az élet és egészség biztonsága, a politikai jogokat (az állam vezetésében való részvételt) másodlagos jelentőségűnek (mint eszközt a célra) tekinti.

E higgadt, gyakorlatias alapfelfogással szól részletesen az államról és a jogról (általánosságban), aztán a népies munkásállam gazdasági rendjéről, szervezetéről s végül a népies munkásállamra való átmenetről. A mai jogi és állami intézményeket (magán-, közjog, büntetőjog, perjog) sorra veszi s azokat szocialistikus szellemben kívánja reformálni. Az anarchizmust egészben véve gyakorlatilag kivihetetlennek tekinti s mint a jövő társadalmi szervezetét elveti, egyedül helyes eszméül azt fogadja el belőle, hogy az állami kényszernek idővel szűkebb térre kell szorulnia. A föld és a tőketulajdon az új államban lassanként megszünne, azonban a gazdasági egyenlőség teljes keresztülvitelét szintén lehetetlennek tartja, csupán a mai óriás ellentétek a gazdagság és szegénység közt lennének kizárva. A *gazdasági egyenlőtlenség* csak olyan lenne, hogy „a polgárok versenykedve fenmaradjon, de a gazdaságilag elmaradottak gyülölsége és irigysége ne legyen felébresztve". Az új szocialista államszervezet is ismer hatalmi viszonyokat (felé és alárendeltséget), de egész szervezete nem a hatalom kifejtésére fog irányulni, hanem *a gazdasági és kulturális munkára* s így az állami hatalom viszonylag csekély lesz. Az új szocialista államra való áttérés

eszközei közül kizárja és elítéli a forradalmi utat, legfontosabb előkészítő lépésnek tartja a nagybirtok felosztását, a magánjog szocializását s a militarizmus korlátozását, illetve megszüntetését.

4. Menger „Új államtana" lényegileg egy új szocialista államregény, illetve jogi utópia, azonban sokkal mérsékeltebb és reálisabb, mint a XIX. század utópista szocialistáinak radikális ábrándképei. Nem lép fel oly nagyhangú tudományos igényekkel, mint a Marx-féle történelmi materializmus, beéri a munkásosztály, a gazdaságilag gyengék erősítésével s szocialista ideáljának, a „népies munkásállam"-nak fokozatos megvalósításával. E higgadt, őszinte, egyszerű és világos új szocializmus bizonyára többet tett már eddig is a szocializmus iránti előítélet és idegenkedés oszlatására, mint a történeti materializmus sok tulzott követelése és maró kritikája a fennálló jogrend ellen. Menger belátja a fejlődési elmélet igazságát, hogy a társadalmat nem lehet máról-holnapra erőszakosan reformálni, hanem lassan és fokozatosan, az új eszmék érlelése, népszerűsítése által kell a közvéleményt, a társadalom gondolatvilágát átalakítani s ez az új szellem majd megteremti a szükséges és kivánatos új intézményeket és az új társadalmi rendet.

II. ***Sombart.*** A történelmi materializmus legértékesebb bajnoka jelenleg Sombart Werner „A modern kapitalizmus" (*Der moderne Kapitalismus.* 2 kötet. 1902.) c. terjedelmes munkájával.

Kiinduláspontja azonos a Marxéval: a gazdasági tényezők szabják meg a társadalom fejlődését. „Az emberiség történelme az élelemért vagy az élelmezési helyért vívott harc a földön". Minden társadalmi osztály bizonyos termelési mód eredménye. A mai proletárság a tőke uralmának, a kapitalizmusnak természetes és szükséges folyománya. Az ókori kultura megdőlte óta három nagy gazdasági korszakot különböztet meg: 1. a paraszt-feudális szervezetet, 2. a kézműipari szervezetet (ipari kultura), 3. a tőkére épített (kapitalistikus) mai szervezetet, melyet főleg a kereskedők túlsúlya jellemez. A negyedik korszak, a *szocialistikus közösségi szervezet* első jelei napjainkban mutatkoznak.

Sombart művének első kötete a kézműipari gazdasági korszakot, a második kötet a mai kapitalistikusan szervezett gazdaságot mutatja be. A gazdasági élet megalapítása három tényező eredménye: az *új jog*, *új technika* és az *új styl* által jellemeztetik. Az új (mai) jog: az iparszabadság és a szabad verseny által jellemzett individualistikus jogrend (szerzési szabadság, szerződési szabadság, a tulajdon szabadsága, öröklési szabadság, a „jól megszerzett jogok" általános védelme). Az új technika a munkagépek alkalmazása; a gazdasági élet új stylja pedig a dologi termelési tényezők gyorsításában és szaporításában áll. A gazdasági élet „újjáalakítása" nyilvánul a modern mezőgazdaságban, a modern város előállásában, a szükség-

letek átalakulásában, finomulásában stb. A kapitalistikus ipar győzelme a kézműipar felett teremti meg az ipari versenyt és az árharcot.

III. Tudományos szempontból kisebb jelentőségűek, de mint a gyakorlati szocializmus legnépszerűbb alakjai szerepelnek:

1. *Bebel* (a német szociáldemokrata párt vezére). Elterjedt népies műve: „A nő és a szocializmus" (*Die Frau und der Socializmus*. 37-ik kiadás 1904.), melyben a nőemancipáció eszméjét hirdeti a szocialista társadalm rendben.

2. *Kautsky*. „Az agrárkérdés"-ről (*Die Agrarfrage* 1899.) írt művében, mint szociáldemokrata agrárpolitikus, a mezőgazdasági proletariátus, a földmunkások, „kisparasztok" helyzetének javítását sürgeti (ingyenes iskoláztatás, szegény-gondozás, ingyenes jogszolgáltatás stb.).

3. *Bernstein*. „A szocializmus elméletéhez és történetéhez" (*Zur Theorie und Geschichte des Socialismus* 1901.) c. művében s nagyszámú kisebb értekezéseiben (a „Neue Zeit"-ban) a szocializmus túlzásait igyekszik mérsékelni s igazolni, hogy a szocializmusnak nincs szüksége a társadalmi forradalomra. A materialistikus felfogással szemben az idealizmust hirdeti Kant szellemében (Zurück zur Kant!)

48. §. *e)* A modern tételes jogbölcsészeti iskola.

1. A szociálutilitarizmus. Jhering.

A mai német jogbölcsészeti irodalom leggazdagabb iskolája a modern tételes jogbölcsészeti iskola, mely a természetjogászok és a modern észjogászok túlságos idealizmusával s a szociológusok és szocialisták túlzott realizmusával, illetve naturalizmusával szemben a helyes középutat képviseli. A jog tételes jellegéből indulva ki, a jogbölcsészet feladatát a jogi és állami intézmények dogmatikai, összehasonlító jogtörténelmi, lélektani és bölcsészeti elemzésében látja. E helyes ideálreális irányzat árnyalatai: *a) a szociálutilitarizmus*, melynek főképviselője *Jhering* s bölcsészeti kifejtője *Paulsen; b) az általános jogtudományi* iskola, melynek mesterei *Merkel, Binding, Bierling; c) a lélektani* iskola, melyet *Wundt* és *Jellinek* képviselnek; *d) az összehasonlító egyetemes jogtörténeti* iskola, melyből *Post* és *Makarewitz* emelkednek ki.

I. ***Jhering***. *A szociálutilitarizmus.*

Az észjogi és a szociológiai iskola által a XIX. század derekán válságba sodort s a jogászok körében szinte hitelét vesztett jogbölcselkedés iránt a XIX. század 70—80-as éveiben *Jhering* Rudolf, (1818—1892.) lipcsei jogtanár, ébreszti fel a bizalmat s ő lesz a modern jogbölcsészet reformátora.

„A cél a jogban" (*Der Zweck im Recht* 1877—1883., 4-ik kiadás 1905.) c. kétkötetes nagy műve a modern reális jogbölcsészeti irány valódi alapvető műve s maig legnépszerűbb alkotása. Szintén jogbölcsészeti tartalmú egyik kis füzete: *„A harc a jogért"* (Kampf um das Recht. 16-ik kiadás 1905.), mely szintén páratlan népszerűségnek örvend. (Számos idegen nyelvre lefordíttatott, így magyarra is két ízben: Wenzel Gusztáv által 1874. és Szilassy Cézár által 1907.) Római jogi nagy műve (*Geist des römischen Rechts*), mellyel a római jog művelése körül szintén új útakat tör (s mely a „cél" gondolatát felélesztette nála), a jogbölcsészetet kevésbbé érdekli, inkább a római jog igazi lényegét akarja bemutatni kifejlődésének különböző fokain.

1. Jhering főműve: *„A cél a jogban"*, nem rendszeres jogbölcsészeti kézikönyv, hanem egy nagyszabású mélyreható tételes jogbölcsészeti tanulmány, melynek alapgondolata az, hogy „az egész tételes jogot *a cél* teremti, nincs jogszabály, mely nem valamely célnak köszönné lételét". Ki akarja mutatni, hogy miként az egész világ oka, mozgató ereje a cél, a jog egész épületét a „cél-gondolat" (*Zweckgedanke*), illetőleg a „céltörvény" (*Zweckgesetz*) tartja össze. „Nem a jogérzet szüli a jogot, hanem a jog a jogérzetet, a jognak csak egy forrása van: a cél."

A „céltörvény" igazolásában az okozatossági törvényből indul ki. Az egész világon semmi se történik magától, minden változás az érzéki világban csak következménye egy azt megelőző változásnak. Ez az ú. n. *okozatossági törvény*, melyet a gondolkozás és a tapasztalat egyaránt megerősít, áll az akaratra is. „Az akarat mozgásba jövetele elegendő ok nélkül époly elképzelhetetlen, mint az anyagé." Az akaratszabadság oly értelemben, hogy az akarat önkéntelenül, minden hajtó ok nélkül mozgásba jőjjön, olyan mint Münchhausen, aki önmaga rántja ki magát hajánál fogva a mocsárból. Míg azonban a természetben az okozatossági törvény mechanikusan érvényesül, az emberi akarattal szemben lélektanilag. A kő, ha támasztékát elvettük, leesik, *mert* le kell esnie, az ember azonban, aki cselekedni akar, ezt nem a „mert", hanem a „hogy" végett teszi, t. i. „hogy valamit elérjen". Az okozatossági törvény az emberi akaratra alkalmazva, vagyis a lélektani okozatossági törvény nem más, mint a „cél-törvény". Akarás nincs cél nélkül, cselekedni s valamely cél végett cselekedni egy és ugyanaz.

Az emberi akarat első sorban, épúgy mint az állaté, ön magára irányul, de míg az állati akarat (ösztön) alapja és célja egyedül önmaga, — az ember, habár első sorban szintén egoista, nemcsak magáért, de másokért is cselekszik. A világ az egoizmus mellett csak úgy állhat fenn, ha azt (az egoizmust) szolgálatába veszi s „megfizet érte" vagyis megteremti az egyesek *összműködését* saját érdekükben. Egész életünk: az állam, a társadalom, a kereskedelem, közlekedés a saját céljainknak mások érdekeivel való összeköttetésén nyugszik. Ahol az egoistikus egyéni érdek összeköttetése az általános céllal nincs kéznél, mesterségesen kell azt megteremteni. A „célok összeköttetése" érvényes az összeség céljaira is. Az „organizált célok" legmagasabb kifejlődésüket az államban érik el, a jog kiterjedt alkalmazása által. A jog részben mint mechanikus, vagyis közvetlen kényszer (az adósság behajtása, végrehajtása útján), részben mint lélektani, vagyis közvetett kényszer szerepel (büntetéssel fenyegetés).

Az emberi lét céljai kétfélék: az *egyén* és *az összeség* (a társadalom) *céljai* (illetőleg tartalmilag: *érdekei*). Az individualistikus vagy *egoistikus* célok, melyek „az alanyból indulnak ki és hozzá térnek vissza": a fizikai, gazdasági és jogi érvényesülés (Selbstbehauptung). A közösségi élet céljai, melyek az állam feladatát is magukba foglalják, a *társadalmi* célok. A társadalmi tevékenységre két különböző mesterséges erő hajtja az egyént: *az egoizmus* (az állam részéről a jutalom és a büntetés) és *az egyén erkölcsi érvényesülése* vagyis az egyén érzete erkölcsi rendeltetéséről, t. i. arról, hogy ő nemcsak önmagáért létezik, hanem egyúttal *az emberiség szolgálatára* is.

Az egyén helyzete tehát a világban a következő három tételen nyugszik:

1. Én magamért vagyok (Ich bin für mich da).
2. A világ értem van (Die Welt ist für mich da).
3. Én a világért vagyok (Ich bin für die Welt da).

A két első tételben foglalja össze a személy a maga jogállását, melynek visszhangjául mondja a világ a harmadikat (az első kiadás szerint a harmadik tétel így szólt: „te a világért vagy"), miáltal a joggal szemben felállítja a *kötelességet*. E három „lapidáris tételen" nyugszik a jognak egész rendje, sőt nemcsak a jogi, de az egész *erkölcsi világrend:* magánéletünk, a családi élet, a közlekedés, a társadalom, az állam, a nemzetközi érintkezés.

2. Az egyéni önző érvényesülés vezet először is *a fizikai létezésről* való gondoskodásra, a létfentartási eszközök gyüjtésére. Így áll elő a *vagyon*, mint a gazdasági érvényesülés. Az élet és a vagyon (a fizikai és gazdasági lét) biztosítása végett alkotja az emberiség a jogot. Jog nélkül se az élet, se a vagyon nincs biztonságban. A jog biztonsága (célja) pedig az államot teremti meg. Így fogja át a jog az egyént létének minden oldaláról. A jog által alkotott helyzete az egyénnek a *jogi érvényesülés* (rechtliche Selbstbehauptung), mely vonatkozik az életre, testre, becsületre, vagyonra, családra, nyilvános jogállásra.

Az egoistikus érvényesülés szempontjából kell vizsgálni a *társadalmat* is. Az egész kultura az emberi létnek az összeség céljára való értékesítésén nyugszik. Senki sincs egyedül önmagáért, mindenki a világért is van. A társadalom nem egyéb, mint ama tétel igazságának megvalósítása, hogy „mindenki a világért van s a világ mindenkiért van". A társadalom fogalmilag részben összeesik az állammal. De csak részben, t. i. „amennyiben a társadalmi cél megvalósítására külső kényszer szükséges". A jogi kényszer az autonom társadalmi rend védelmére csak kisegítő jelentőségű. A társadalom földrajzilag sincs kötve az államhatárokhoz. A társadalom jogi értelemben személyiség.

A „*társadalmi mechanika*", vagyis a társadalmi mozgások emeltyűi, melyek által a társadalom az egyént a közösségi célokra felhasználja, két egoistikus eszköz: a *jutalom* és a *kényszer* s két erkölcsi eszköz: a *kötelességérzet* és a *szeretet*.

A „jutalom" (Lohn) elvén nyugszik az emberek közötti jogi forgalom, az ügyletkötés (szerződés), a javak kicserélése. A puszta jóakarat (az ingyenes közszolgálat), mint a forgalom „ágense" nem elegendő. A jutalmat a szerződő felek kölcsönös egyéni érdekei határozzák meg. „Az egyenérték az igazságosság eszméjének megvalósítása a forgalmi életben." Az egoizmus társadalmi önszabályozása a verseny. Ha az egyéni „önszabályozás" meg-

szűnik, ha az egyik szerződő felet az uzsorás kizsákmányolás fenyegeti, a törvény gátlólag, kiegyenlítőleg közbelép (törvényes árak, kamatmaximum, uzsoratörvények). A törvény azonban itt sohasem képes tökéletes kiegyenlítésre.

3. A kényszer társadalmi szervezete az *állam* és a *jog*. A kényszer vagy mechanikus, vagy lélektani; az elérendő célok negativ vagy pozitiv természete szerint pedig: propulsiv vagy compulsiv. (Az önvédelem propulsiv, az önsegély compulsiv természetű.) Az erő (Gewalt) története a földön az egoizmus története, mely arra tanít, hogy az idegen erőt nemcsak ártalmatlanná kell tenni, de fel kell használni. A belátás tehát arra visz, hogy az erőt necsak fokozzuk, de épen a jól felfogott egyéni érdek szempontjából mérsékeljük, korlátozzuk. (Első lépés e téren a rabszolgaság.) A jog tehát ily értelemben: *„az erő politikája“*, nem az egyes eset politikája, hanem messzelátó, az örök célt tudatosan szem előtt tartó politika. Az állami kényszer szervezete a jog. A szervezetlen „társadalmi kényszerrendszer“: az erkölcs. A jog közkeletű meghatározása, hogy az *„az államban érvényes kényszerszabályok* (Zwangsnormen) *összesége“*, Jhering szerint egészen találó. A jog első jellemvonása *a kényszer.* A szabályozott életcélok hatályos teljesítése végett a jog által való kényszer nélkülözhetetlen. A jogi kényszer azonban csak akkor hatályos, ha sikerül az erőt a jog javára diadalra juttatni. Ezt célozza a társadalom. A *társadalom* azért: *„az erő (Gewalt) önszabályozásának mechanizmusa a jog mértéke szerint.“* A jogi kényszer teljes biztosítására a társulás bárminő alakja nem elegendő, erre az állam kényszerítő hatalma szükséges. *Az állam* tehát: *„társadalom, amely kényszerít“*, illetőleg „a társadalmi kényszer tökéletes szervezete“. A jogszolgáltatás az állam „vitális életműködése“. A kényszerjog az állam monopóliuma, vagyis „csak az állam által ily hatállyal felruházott szabályok jogszabályok, illetőleg a jog egyedüli forrása az állam“.

A kényszer azonban csak egyik (*külső*) ismérve a jognak. A jog másik (belső) ismérve: a *szabály* (Norm). A törvény (a parancs) tartalmát a szabály képezi. Minden szabály egy *feltételes parancs*, mely két részből áll: feltételből és következményből (ha — akkor). Minden jog *rendet és egyenlőséget* akar létesíteni. Az igazságosság gyakorlati célja: az egyenlőség helyreállítása. És pedig az *anyagi igazság* (amely a törvényhozóra mint erkölcsi kötelesség áll fenn), a belső egyenlőség helyreállítása vagyis az érdem és jutalom, a büntetés és a bűnösség közötti egyensúly helyreállítása. Az *alaki igazság* feladata ellenben (mely főleg a jogszolgáltatásban érvényesül) a külső egyenlőség helyreállítása, a fennálló szabály hasonlatos (gleichmässig) alkalmazása minden esetben. Az egyenlőség azonban a jogban nem önmagáért kívánatos (nem öncél), csupán azért, mert ez az egyenlőség a társadalom javának feltétele. Az igazságosság belső garanciája a jogérzet, külső a jogszolgáltatás. A *„jogállapot“* (Rechtszustand) akkor létesül, ha a államhatalom maga is kötve van az általa kiadott szabályokhoz. Ennek létesitése, vagyis a jogrendnek, a jog és törvény uralmának biztosítása a feladata a jogállamnak. A jog ily értelemben *„a törvények kétoldalú kötelező ereje, magának az államhatalomnak alárendeltsége az általa kibocsátott törvények alá“*.

A szabály és a kényszer azonban csak alaki ismérvei a jognak, melyek a jog tartalma felől még semmit sem mondanak. A jog tartalmát a jog

célja határozza meg, vagyis a jog tárgyát és tartalmát *a társadalom életfeltételei* képezik. Ez magyarázza meg, hogy a jog tartalma folyton változik, miután a társadalom életfeltételei is folytonos változásnak vannak alávetve. A jog célja e szerint: a társadalom életfeltételeinek biztosítása. Tartalmilag meghatározva a jog: *„az állam kényszerhatalma által teremtett biztosítása a társadalom életfeltételeinek“*. Szubjektive mindig ez a célja a jognak, azonban a törvényhozó az eszközök választásában (a szabályok hozatalában) épúgy járhat el, mint az orvos a gyógyszerek választásával. A társadalom alapvető életfeltételei: az *élet*, a *munka* és a *forgalom* fentartása és ápolása. Ezek rendszerint összeesnek az egyének érdekeivel, ahol eltérnek, ott a jog biztosítólag avatkozik be. A jog minden részében a mozgató erő, az indító ok (a szubjektiv cél) mindig: *a társadalom java*, a társadalom életfeltételeinek biztosítása.

Ez célja a büntetésnek, illetve a büntető törvénynek is. Csak az eszköz, mely e célra itt alkalmaztatik, sajátos. A büntetés alapja nem a jog „nem tisztelése“ (Nichtachtung des Rechts), mert nem minden törvénysértés esik büntetés alá, hanem a büntetendő cselekmény: *a társadalom életfeltételeinek a törvényhozás által konstatált oly veszélyeztetése, melyet csak a büntetés által képes elhárítani.* A büntetésre (a poenalizálásra) azonban nem az egyes cselekmények konkrét veszélyessége, hanem bizonyos cselekmények egész kategóriájának abstrakt veszélyessége az irányadó. A büntetés törvényhozói alkalmazása (valamely cselekmény büntetés alá helyezése) a szociális politika kérdése, melynek elve az, hogy „büntetni ott kell, ahol a társadalom másként ki nem jöhet“. A büntetésben mintegy a büntetendő cselekmény ára jut kifejezésre, vagyis *„a büntetések tarifája a társadalmi javak értékmérője“*. A konkrét büntetés kiszabásában azonban a veszélyeztetett társadalmi értéken, mint objektiv ismérven kívül, a tettes akaratának minőségéből (szándék, gondatlanság, indulat) és a bűntett véghezviteléből megállapítandó *szubjektiv* veszélyesség az irányadó. A büntetendő cselekmények a veszélyeztetett alanyok szerint feloszthatók: az *egyén elleni* (az életet, testépséget, mint fizikai, a vagyont, mint gazdasági, a szabadságot, becsületet, családot mint ideális életfeltételeket veszélyeztető), — az *állam elleni* (az állam fizikai, gazdasági és ideális érdekeit sértő) — és a *társadalom elleni* (közbiztonságot, a forgalom biztonságát s a vallási és erkölcsi társadalmi érdekeket fenyegető) cselekményekre.

A jog tehát — mindezeket összevéve — *„a külső kényszer segélyével az államhatalom által biztosított, tág értelemben vett társadalmi életfeltételek összesége“*. A jog az egyén és a társadalom érdekeit kölcsönösen kielégíteni törekszik. Az egyén és társadalom a legszorosabb és kölcsönös viszonyban állnak, mert a társadalom nem egyéb, mint az egyének összesége. A jog előnyeiben való részesülés ára az egyén részéről: „az egyénre való jogi nyomás“. Az egyénnek az összeséggel szemben különböző kötelességei vannak: adózás, katonai, — esküdt-szolgálat, a rendőri és büntető törvények határozatainak megtartása, a különböző magánjogi megszorítások, mint tartási, nevelési kötelesség, kisajátítási jog. A „magánjogok“ szintén társadalmi (közjogi) jellegűek; első sorban ugyan az egyéni érdekek kielégítését célozzák, de mindig befolyásoltatnak a társadalom (az állam) érdekei által is. A „egyéni

tulajdonelmélet", vagyis a tulajdonjog korlátlansága, téves, a „*a társadalmi tulajdon-elmélet*", mely a tulajdont a társadalmi érdekek szempontjából ítéli meg, a helyet.

Az egyéni jogkörbe való társadalmi beavatkozásnak azonban határai vannak. Az egyén szabadságköre és az államhatalom határa „nem abstrakt, doktrinär formulával, hanem a gyakorlati szükségletekhez mérendő". A jogi korlátozások ellenértékeül az állam az egyeseknek védelmet, jogsegélyt, a nyilvános intézetek igénybevételét nyujtja. A társadalom és egyén érdekei tehát csak elméletileg ellentétesek, tényleg a valóságban szolidárisak. A közjó minden egyes java, a törvény által az egyén védi és érvényesíti önmagát. Hogy a társadalomban a jogi kényszerre mégis szükség van, ennek oka egyfelől az ismeretek fogyatékossága (a törvény: „a mélyebb belátásúak és magasabb látkörűek egyesülése a rövid látásúakkal szemben"), másfelől a minden társadalom lényegében fekvő ellentét a partikuláris és a közérdek közt. E megkülönböztetésen nyugszik a jognak gyengesége és ereje. Gyengesége az egyeseknek a partikuláris érdekek által való elcsábításában áll, ereje pedig a közérdeknek az egyoldalú partikularizmussal szemben való megteremtése.

4. Dacára azonban, hogy a kényszer a társadalom célja, a közjó érdekében nélkülözhetetlen, a kényszer maga nem biztosítja eléggé a társadalom céljainak megvalósítását. A jogi kényszer dacára mindig fordulnak elő bűntettek. Az egoistikus rúgók (a jutalom és kényszer) nem elégítik ki a társadalmat. Ezek kiegészítése végett van szükség az *erkölcsre*. Az erkölccsel foglalkozik azért a Jhering nagy művének második kötete (sőt a tervezett III. kötet is melyet azonban már nem írhatott meg, azt folytatta volna). Az egész hatalmas II. kötet az erkölcs s ebből folyólag az erény (Sitte) fogalmával, ezek lényegével, alakjaival (illem, udvariasság) foglalkozik s így a jogbölcsészetet közelebbről nem érdekli. Csupán annyiban, hogy Jhering itt is, mint a jog fogalmának és tartalmának elemzésénél, a cél eszméjéből indul ki s így jut arra az eredményre, hogy nem a szubjektiv erkölcsi érzés teremti az objektiv erkölcsi világot (a jogot, a morált és az erényt): hanem megfordítva az utóbbi szüli az elsőt. Az összes erkölcsi szabályok és intézmények végső oka a társadalom gyakorlati céljaiban van. Az „*objektiv erkölcsi" hatalma*, vagyis „a társadalomnak a három társadalmi imperativus (jog, erkölcs, erény) alakjában megvalósított rendje, a gyakorlati nélkülözhetlenségén nyugszik". „A szubjektiv erkölcsi érzés nem a történelmi prius, hanem a valódi, a gyakorlati cél által teremtett világ posteriusa." Jhering ezt az erkölcsi felfogását maga „*társadalmi* (*objektiv*) *utilitarizmus*"-nak nevezi. Tiltakozik azonban az ellen, hogy ezt a sívár egyéni utilitarizmussal összezavarják. Ő „*az erkölcsi idealizmus*" (az erkölcs teleológiájának) hirdetője.

5. „*A harc a jogért*" c. kis művében Jhering azt a gondolatot fejti ki, hogy *a jog célja a béke* s ennek *eszköze a harc*. Minden jogot a világban ki kellett küzdeni. A jogvita (a per) rendszerint nemcsak a per tárgyáért folyik, a per ideális célja inkább „az egyén és az egyéni jogérzet érvényesítése". A „harc a jogért" eszerint a jogosítottnak önmaga ellen is kötelessége. „Mindenki született harcosa a jognak a társadalom érdekében."

6. Jhering nagy műve, illetőleg annak első kötete, valódi

dísze a modern tételes jogbölcsészeti irodalomnak. Az egységes gondolattól áthatott, kristálytiszta, világos fejtegetések, a jog fogalmának, tartalmának széleskörű, a bölcsészre és jogászra egyaránt élvezetes, tanulságos elemzése, művét a tételes jogbölcsészet mesterművévé avatják. A jognak reális, mindenféle mystikus természet- vagy észjogi felfogástól ment s minden oldalra kiterjedő megvilágítása, a jog, a társadalom és állam benső összetartozásának, az egoizmus és a közjó, az egyéni és a társadalmi érdekek kölcsönösségének, szolidaritásának meggyőző kimutatása művének állandó és elévülhetlen érdeme. E külső és belső fényes tulajdonságok igazolják azt a nagy hatást, amit Jhering műve az utolsó két évtized jogbölcsészeti irodalmára gyakorolt. Az összes modern jogbölcsészeti iskolák az ő általa tört úton haladnak.

Az általános jogtudományi, a lélektani, sőt a modern észjogi, illetőleg idealista történeti iskola is egy vagy más tekintetben Jheringre támaszkodik. Jhering követői a modern német büntetőjogászok, a *Liszt* Ferenc vezérlete alatt álló büntető politikai iskola, sőt a klasszikus büntetőjogi iskola egyik legkiválóbb oszlopa, *Merkel* is a Jhering művére építi a maga érdek-elméletét.

A Jhering jogbölcsészete ellen is azonban, minden fényoldalai mellett is több lényeges kifogás emelhető. Mindjárt a kiindulási pont, a céltörvény, bármily tetszetősnek látszik, nem eléggé szabatos és nem kielégítő. Igaz, hogy az értelmes ember cél nélkül sohasem cselekszik, de viszont az is igaz, hogy a célt, illetőleg a célképzetet az emberben az indulatok, a vágyak és érzelmek ébresztik fel s hívják életre. Amint cél nélkül, úgy indítóok (motivum) nélkül sem cselekszik soha az ember. A jog és az állam létesítésében is tehát egyoldalúság tisztán a célban keresni az okot, a forrást. A „cél", mint a jog forrása (teremtője) nem választható el az alanytól, aki azt kitűzi, úgy, hogy maga Jhering is műve előszavában kénytelen kijelenteni, hogy a cél elválaszthatlan lévén az öntudatos akarattól, az egész jog (az objektiv értelemben vett jog) végső forrása Isten, ki a jog egyetemes célját kitűzi. A jog fogalmának az Istennel való összekötése, illetőleg az Istentől való levezetése pedig mindjárt elárulja a kiinduláspont gyengeségét.

A Jhering alapgondolatára inkább illik a *hasznosság* vagy a *gyakorlati szükségesség* elnevezés. Tényleg a haszon, a gyakorlati szükség viszi, illetve kényszeríti az embert (Jhering szerint) a jog, a társadalom, az állam alapítására s ez a tulajdonképeni rúgója az egyéni és társadalmi életnek. De

még így, saját nevén nevezve, sem fogadható el egyedüli kizárólagos alapnak a Jhering kiindulási pontja. A haszon és szükség mellett, amelyek kétségtelenül rúgói a jognak és az államnak, *az ideális tényezők*, az erkölcs, az érzelmek, époly hatalmas rúgók és tényezők voltak és ma is azok. Igaz, hogy maga Jhering is épen kifejezetten elismeri az erkölcs kisegítő szerepét a társadalomban s utilitarizmusát *ideális utilitarizmusnak* nevezi, de tulajdonképeni jogbölcsészetében (I. kötet) ennek nem ad kifejezést s a jogot folyton mint kényszerrendszabályok összeségét, illetőleg a társadalom életfeltételeinek biztosító eszközét határozza meg. Úgy látszik, maga Jhering is túlzottnak, ridegnek találta a jogról adott felfogását s épen e fejtegetései vezették rá (mint ez a II. kötet előszavából kitűnik), a jog és a társadalom *erkölcsi jellegének* felismerésére.

További hibája, illetve hiánya jogbölcsészetének, hogy a társadalom s még inkább az állam fogalmára kevesebb súlyt fektet. Igaz, hogy műve nem akart rendszeres és kimerítő jogbölcsészet lenni, azonban nyilvánvaló, hogy ő a jog fogalmából gondolja a társadalom s ebből az állam fogalmát megalkotni. Holott a szociológia tanaiból annyit mindenesetre el kell fogadni, hogy a társadalom, illetve az állam az elsődleges fogalmak, ezek folyománya a jog. Igaz, hogy Jhering a társadalom és állam összefüggését folyton hangoztatja s a jogot *társadalmi* kényszerszabályoknak nevezi, azonban magával a társadalommal és állammal, azok lényegével nem foglalkozik. Szociológiai érzéke, az általa hirdetett *„szociálutilitarizmus“* dacára, műve túlságosan jogászias, illetőleg magánjogias. Túlerősen hangsúlyozza a jog harcias, küzdelmes jellegét is. Ha a jogért folyton küzdeni kell, míg a világ fennáll, mikor érjük el a jog célját, a békét! Merkel helyesen mutat reá a jog kompromisszualis jellegére.

Mindezen kifogások dacára Jhering iránt a modern jogbölcsészet a legmélyebb hálával és elismeréssel tartozik. Ő vetette meg a *modern tételes jogbölcsészet* alapjait, ő mutatta ki az utat, illetve utakat, melyeken a jogbölcsészet a jövőben sikerrel és haszonnal művelhető. Ő a mai tételes jogbölcsészet Grotiusa.

II. *A szociálutilitarista vagy ideálrealista erkölcsbölcsészek.*

A modern tételes jogbölcsészeti irány s különösen a Jhering-féle szociálutilitarizmus és ideálrealizmus hívei egyes kiváló erkölcstanírók a mai német irodalomban, így *Paulsen*, *Baumann* *Schuppe*.

1. *Paulsen* Frigyes, berlini bölcsészettanár, mint a modern erkölcsbölcsészet egyik vezére, egyenesen az erkölcstanra építi a jogbölcsészet „vázlatát“. *(System der Ethik mit einem Umriss*

der Staats- und Gesellschaftslehre 1889. Stuttgart. 6-ik kiadás 1903.) Erkölcstana s így jogbölcsészete is a szociálutilitarizmus „mélyítése és finomítása".

A legfőbb jó, a „normális akarat", végső célja a *jólét* (Wohlfahrt). A „jólét" alatt nem az eudaimonizmust, nem a gyönyörhajhászást érti, hanem „a lények képzésének és az élettevékenységeknek objektiv tökéletességét". Minden élőlény akaratcélja: „az életműködések normális kiképzése, amelyre természete szerint hivatva van". Vagyis a jólét *„az erények, a legmagasabb képességek gyakorlásában"* áll. Az akaratszabadság kérdésében a Kant-féle dualistikus megoldás híve. „Az ember szabadsága a lélek uralma, az ember szolgasága az állati vágyak uralma."

Az *igazságosság* mint egyik legszebb erény és erkölcsi kötelesség formulája: *„Tiszteld és védd a jogot"*, vagy másként: *„Ne kövess el jogtalanságot és ne türd, amennyire rajtad áll, hogy jogtalanság követtessék el."* A jogot, illetőleg a jogi kényszert szintén a „jólét" elve igazolja. Az összeség jólétének eszméjéből folyik az összeség kötelessége, hogy saját fentartásáról gondoskodjék. Ez pedig nem történhetik jog, kényszer és büntetés nélkül. A büntetés célja a béke fentartása és a közösség biztonsága.

A társas együttélés alakjai: a család, a társaság, a barátság, a gazdasági élet, a társadalom, végül az állam. Társadalom „a népességnek önkéntelenül előállt szervezete a gazdasági működésekre". A társadalmi élettevékenység főtartalmát a munkaszétosztással való termelés és a javak kicserélése képezi. Az állam „a nép szervezete, szuverén akarat-, hatalmi és jogegységgé." Az állam célja a nép életérdekeinek külső megvalósítása és a belső béke fentartása, valamint az egyesek szabad tevékenységének kiegészítéseül: a kultura és az anyagi jólét elővitele.

2. *Baumann* (Julius). A jogbölcsészetet is érintő művei: ***Handbuch der Moral nebst Abriss der Rechtsphilosophie*** 1879.; ***Realwissenschaftliche Begründung der Moral, des Rechts und der Gotteslehre*** 1898.

A jogbölcsészet feladata Baumann szerint a jognak mint az élet egyik jelenségének végső alapelveit felkutatni. A jogösszehasonlítás e célra nem elegendő, miután ezzel csak alaki fogalmat nyerhetünk, míg a jogbölcsész azt akarja tudni, hogy mi a jognak az általában helyeselhető tartalma s mi okból nem azonos az mindenütt. A jog így (tartalmát tekintve) azokat az intézményeket jelenti, melyek az embereknek egymás közötti együttélését lehetővé teszik és annak kifejtésére szükségesek, vagy másként: „a jog az emberek egymás iránti ama kölcsönös követeléseinek összesége, melyek a mindnyájuk szabadságára épített érintkezéshez elengedhetetlenek".

Az állam nem egyéb, mint általános jogközösség (Rechtsgenossenschaft). Az állam lényeges ismérvei: állandó cél, szilárd intézmények, a közösség függetlensége a tagok változásával szemben, az egyesek, valamint az egyesek különböző köreinek szabad tevékenysége. Az állam organikus felfogását, a Spencer-féle organicizmust Baumann erélyesen elítéli, mint könnyen félreértésekre vezető analógiát. „Az államot mint öntudatos és szabad emberekből álló intézményt kell felfogni, nem pedig mint az organikus természet folyományát, melynek valódi belső folyamatairól, amennyiben azok

nem mechanikus törvények szerint történnek, semmit sem tudunk azonfelül, amit az emberről vett analógia nyomán abba magunk belemagyarázunk."

3. *Schuppe* Vilmos, greisswaldi bölcsészettanár. „Az erkölcstan és jogbölcsészet alapvonalai" (*Grundzüge der Ethik und Rechtsphilosophie* 1881.) című kézikönyvén kívül számos kisebb értekezésben (*Der Begriff des Rechts*, Grünhuts Zeitschrift 1883.; *Die specifische Differenz im Begriffe des Rechts* u. o.; *Die Methoden der Rechtsphilosophie*. Zeitschrift für vergleich. Rechtsw. 1884.; *Der Begriff des subjectiven Rechts* 1887.; *Das Gewohnheitsrecht* 1890.; *Rechtswissenschaft und Rechtsphilosophie*. Jahrbuch für vergleich. Rechtswiss. 1895.) mint a modern tételes jogbölcsészet egyik buzgó híve és munkása tűnik ki a mai bölcsészek közül. A jogbölcsészetet és az erkölcstant szervesen összefüggő egésznek tekinti, melyek egymást kölcsönösen kiegészítik. Az erkölcstannak szüksége van a jogbölcsészetre, mert anélkül elveinek következményeit nem tudja igazolni s befejezetlen és félremagyarázható lenne. A jogbölcsészet pedig erkölcstan nélkül nem létezhet, ez adja neki az alapot, amely nélkül fogalmai a levegőben lógnának s követeléseit nem tudná bizonyítani.

A jogbölcsészet kiinduláspontja Schuppe szerint az erkölcstani vizsgálódásokból levont az a következtetés, hogy az embereknek legbelsőbb lényükből folyó szükségük és rendeltetésük, hogy együtt éljenek. Ha az emberek az erkölcstan kívánalmait önként teljesítenék, ha az emberek közt teljes egyetértés (Einsicht) és szeretet uralkodnának, ez esetben a jog és törvény feleslegesek lennének. Ily ideális állapot mellett az életközösség korlátlan lenne, a hajlam és a természeti külső feltételek kisebb, de szeretetteljesebb köröket hoznának létre, nem lenne szükség államra és állami határokra. De ez tényleg utópia. „A jog és állam épen azért jönnek létre, mert az erkölcsi tökéletesség még nincs elérve, de annak elérésére törekedni kell."

A jog az ember „alaplényéhez", az öntudathoz tartozik, vagyis: „az az akarat, mely az öntudat konkretizálásának értékeléséből áll elő". Az „öntudat konkretizálása" a „valódi én" vagyis az emberi egyéniség. Ez az „objektiv jogakarat" képezi „a belső hajtó hatalmat mindenféle jogképződésnél". A jog tartalmát objektive és abszolut érvénnyel meghatározni nem lehet, az folyton változik a helyzetek és körülmények szerint. A jognak minden időkre szóló ideálját felállítani nem lehet. A jog szubjektiv értelemben jogosítvány, mely a kötelességben találja szükségszerű kiegészítését.

Az állam Schuppe szerint kultur- és gazdasági állam. „A puszta jogállam képtelenség; a jogot akarni és megvalósítani csak annak az akaratnak a realizálásából lehet, ami minden jog forrása, t. i. az állam kulturfeladatából." Az állam pozitiv feladata a jog mellett „az önmagában jót szolgálni". Az állam hivatása minden egyes tagját anyagilag és szellemileg segíteni, erkölcsi és értelmi tökéletesedését előmozdítani.

A büntetés igazolása szempontjából felveti a kérdést, vajjon jogos-e a baj, a szenvedésokozás s találóan mutat rá az ellenmondásra, mely e tekintetben az erkölcstan általános elvei és a konkrét erkölcsi felfogás közt létezik. A fájdalomokozás az általános erkölcsi elvek szerint világosan erkölcstelen és jogosulatlan, ellenkezik a szeretet elvével, mint feltétlen pa-

ranccsal, azonban másfelől körülbelül általános erkölcsi érzet és meggyökerezett felfogás, hogy bizonyos esetekben erre szükség van s így a büntetés jogos.

4. *Wallaschek* Richard (freiburgi tanár) „Jogbölcsészeti tanulmányai"-ban (*Studien zur Rechtsphilosophie.* Leipzig 1889.) szintén a modern realistikus erkölcstanra építi a jogbölcsészetet. Alapfelfogására nézve a Jhering szociálutilitarizmusának híve, illetve az angol utilitarizmust igyekszik összeegyeztetni a német idealizmussal.

A jogbölcsészet sikeres művelésének előfeltételéül a jog történelmi és gazdasági alapjainak, valamint a jog társadalmi jellegének tanulmányozását tekinti. A mai jogi tanrend nagy hibájául rójja fel, hogy egyedül a római és a hazai jog történelmével ismerteti meg a leendő jogászt, de nem nyújt neki ismeretet az egész jogélet keletkezéséről s egyetemes történelméről. A modern jogász épúgy túlbecsüli a római jog értékét, mint a filológusok a latin és görög nyelvet. Néprajzi, szociológiai és művelődéstörténeti ismeretek nélkül a jogász nem tehet bátor, elfogulatlan bepillantást a társadalom fejlődésébe és szükségleteibe.

Wallaschek „tanulmányai" egy voltaképen rövidre fogott jogbölcsészeti rendszert képeznek, mérsékelt szociológiai alapon. Könyvének általános részében a jog és erkölcs viszonyát, a jog lényegét, egyes jogi alapfogalmakat (társadalom, társaság, közösség, alapítvány, a büntetés), a különös részben pedig a magánjogi intézményeket (a személyvédelem jogát, a dologi, kereskedelmi, házassági és örökösödési jogot) fejtegeti. Kiindulás-pontja az „érzelem és ismeret", az „eudaimonizmus, utilitarizmus és evolucionizmus", az egoizmus és altruizmus, az erkölcs és a természet, az erkölcsi ideál és kötelesség összebékéltetése, illetve az ezek közötti mesterségesen felállított ellentétek lerombolása. A legfőbb erkölcsi jó az alany (az egyén) szempontjából azonban „az összeség boldogsága" (Glück aller), mások (a tárgy) szempontjából azonban a boldogság a fejlődésben, a haladásban, a tökéletesedésben áll. Eudaimonizmus és evolucionizmus tehát egy és ugyanaz az alapelv, egyszer az alany, másszor a tárgy szempontjából tekintve.

Az erkölcs és a jog elve azonos, vagy legalább is részei egy egésznek. A jog „az erkölcs egy részének megvalósítása". Az erkölcs állandó, a jog mint annak megvalósítása, változó fogalom. Az erkölcsnek (s ezzel a jognak is) állandó, változatlan elve, mint a művelődéstörténet bizonyítja, mindig „a közjó előmozdítása" volt s ma is az, csak ennek megvalósítása (s így a jog is) változik folyton és kell is változnia, mert a közjó nem minden körülmények közt mozdíttatik elő ugyanazon cselekmény által.

A jog objektiv értelemben „norm, mely cselekvéseinkre általánosnak, ezzel kötelezőnek és változatlannak van elismerve". A kényszer érvényesítése csak következménye a jog tiszteletben nemtartásának, de maga a kényszer jogosultsága lényeges ismérve a jogfogalomnak. A szubjektiv jog az alanynak az objektiv jog által megállapított cselekvési tere. A jog csupán a határ, mely a jogosítványt és kötelességet egyaránt tartalmazza. A „természetjogot" Wallaschek is visszautasítja, mert az olyat nevez jognak, vagyis létezőnek, ami még nem jog, csak óhajtjuk, törekszünk rá, hogy jövőre joggá tegyük. Épúgy helytelen a természetjog oly felfogása, hogy azalatt a természetes viszonyokra vonatkozó jogot értsük, mert nem minden ter-

mészetes viszony jogos. A természetjogot azonban szerinte nem kell azonosítani az észjoggal. Míg a természetjog belső ellenmondás, s olyan nem volt és nem is lesz, addig az „észjog“ felé, vagyis „a kizárólag az ész által szabályozott jog“ felé törekednünk kell. A jogbölcsészet feladata azonban nem az, hogy az erkölcstant prédikálja, nem az, hogy utópistikus törvénykönyvet írjon. A jogbölcsészet célja nem egyéb, mint „általános logikai törvényekre visszavezetni a jogrend tartalmát“. „A jogrend logikája“ minden népnél és minden időben ugyanaz. A jogbölcsészet tehát: „*a jogrendben formulázott tartalomnak visszavezetése általános gondolatformákra*, — vagyis *a jogászi gondolkozás tudománya*“.

A jognak két nagy alapelve: az *individualizmus* és a *szocializmus* nem zárják ki egymást, sőt nem is ellentétesek. Az előbbi a személyt tekinti a jogalanynak, jogi egységnek s azért fikciókat (jogi személy) állít fel, a szocializmus ellenben az egyént, az egyes embert nézi jogalanynak. Jogalany alatt helyesen nem az embert, hanem oly egységet kell érteni, melybe az objektiv jog a cselekmények komplexumát összefoglalja, vagyis *az embert a társadalomban*, illetve a különböző emberi társaságokat. Társadalom és társaság (közösség) abban különböznek, hogy az előbbi több jogalanyt, az utóbbi egy jogalanyt képez. Az állam szintén jogi személy, közösség (Gemeinschaft). Az első közösségi célt, mely az embereket összehozta, az istenek képezték. A személynek képzelt Isten rendeleteihez kell mérni minden ember cselekményeit. Az emberi cselekmények első szabályozása a vallási parancsok formájában történik, ezek képezik az első kísérletet a társadalom életfeltételeinek biztosítására és pedig inkább negativ, mint pozitiv alakban. Épúgy a jog eredetileg büntetőjog és vallási parancsok formájában jelenik meg. A *büntetés* alapját Wallaschek az erkölcs megvalósításának általános feladatában látja. A jogtalan cselekmény elkövetőjét a törvény, illetve a jog megsértéseért kell büntetni. A felelősségre vonáshoz, a beszámításhoz felesleges az akaratszabadság elmélete. Az akaratszabadság az idealisták egyoldalú túlzása. A büntetéshez elég az okozatosság. A szellemileg normális embert azért büntetjük, mert tiltott (jogtalan) dolgot vitt véghez, a jogi törvényeket nem követte. A büntetés célja a biztosítás, elrettentés, esetleg a javítás. A fenyítést, Wundttal ellentétben, nem tekinti a büntetés céljának, mert a fenyítés csak eszköz a célra.

A „személy védelmére szolgáló jogok“: a testi és a szellemi épségre vonatkozó jogok. „Mihelyt az állam vagy valamely rend feladatainak keresztülvitelére az emberi természet egy részét kénytelen elrabolni, ezen feladatai erkölcstelenek“. (Elítéli ez alapon a papi nőtlenséget.) A „dologi jog“-ban három egységet különböztet meg: 1. az érzékelhető egységet: a dolgot, 2. a jogászok kigondolt egységét: a jogalanyt, 3. az emberi ész által egyáltalán kigondolható egységet: a társaságot (societas). A tulajdon „a jogalany egységének tartozéka“, vagyis a tulajdon a jogalany fizikai kiegészítő része. A tulajdon bölcsészeti igazolása végett sorra cáfolja az eddigi tulajdonelméleteket s a tulajdon jogalapját nem fizikai tényben, hanem a tulajdon *erkölcsi jelentőségében*, mint *a személy kiegészítésében* találja. Az örökösödési jogot azonban mint a személyi tulajdonnal ellentétben állót nem tudja igazolni.

Wallaschek jeles műve ügyesen egészíti ki a Jhering cél-elméletét a fejlődési elv és a szociológia reális eredményeinek bekapcsolásával.

III. Jheringnek a büntetendő cselekményre és a büntetésre vonatkozó eszméit továbbfejti s egy rendszeres *büntetőjogi elméletté* dolgozza ki *Liszt* Ferenc, berlini jogtanár. *Der Zweckgedanke im Strafrecht* 1883. és *Lehrbuch des deutschen Strafrechts* 17-ik kiadás. Berlin 1907. A büntetendő cselekmény a jog által biztosított emberi életérdekek megtámadása. A büntetés a jogszabályok teljesítésére szolgáló állami kényszereszközök egyike. A büntetőjog feladata eszerint a védelemre érdemes és arra szoruló érdekek erősebb védelme a büntetéssel való fenyegetés és annak végrehajtása által.

A büntetés nem megtorlás, hanem *„célbüntetés“ (Zweckstrafe)*. A büntetés céljai: 1. általános megelőzés (az összeség elrettentése a szigorú helytelenítés által), 2. elégtétel a sértettnek, 3. különös megelőzés (elrettentés, javítás és ártalmatlanná tétel, a bűnösök különböző osztályaihoz s az egyes bűntettesek jelleméhez képest). A büntetés jogalapja azonban nem a „célszerűség“, hanem a büntetésnek a jogrend fentartására való *szükségessége.*

Liszt e világos, reális, céltudatos elméletével a legvirágzóbb büntetőjogi iskolát teremtette meg a mai német irodalomban. Ugyan ő „nemzetközi büntetőjogi egyesületet“ (*Union international de droit pénal* 1889.) hozott létre, mely a bűnözés (kriminalitás) elleni céltudatos küzdelmet, a bűntett és büntetés jogdogmatikai, anthropológiai és szociológiai vizsgálatát tekinti programmjául.

49. §. Folytatás. 2. A lélektani iskola. *Wundt*, *Jellinek*.

A jognak, a jogintézményeknek lélektani magyarázata, elemzése a régebbi irodalomban is ismeretes, sőt népszerű; az idealista írók általában, Platontól Jheringig, többé-kevésbbé találó lélektani elemzésekkel magyarázzák az állam és a jog létrejöttét, azonban — épen a lélektan eddigi fejletlensége miatt — a lélektani elemzések rendszerint alapnélküli metafizikai spekulációkba csaptak s így valódi, igazi lélektani iskola a jogbölcsészetben nem alakulhatott ki. A lélektan új alapokra fektetése, a kísérleti, tapasztalati lélektan (pszichofizika, illetve fiziológiai lélektan) megalapítása a XIX. század utolsó negyedében (l. fentebb a 4. §-t) képesítik a modern lélektant, hogy a jog és az állam bölcsészeti magyarázatát egyenesen arra építsük s így áll elő a mai német irodalomban mint egyik legújabb jogbölcsészeti iskola: a lélektani iskola, melynek legkiválóbb képviselője *Wundt*. Mellette mint jogászok *Jellinek* és *Zitelmann* emelkednek ki.

I. *Wundt*. A jelenkor egyik legnagyobb bölcsésze s a mai német bölcsészeti irodalomnak kétségtelenül legkimagaslóbb alakja *Wundt* Vilmos, lipcsei bölcsészettanár. Speciális jogböl-

csészeti munkát nem írt, azonban általános bölcsészeti művei (*Grundlinien der physiologischen Psychologie* 1874., *Logik*, II. k. 1895., *System der Philosophie* 1889., III. kiad. 1907.), különösen pedig Erkölcstana (*Ethik* 1886.) és „Néplélektan"-a (*Völkerpsychologie*. Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythos und Sitte. I—II. kötet [2—2 rész] 1900—1906.) a jogra, államra oly becses fejtegetéseket és elemzéseket tartalmaznak, melyek alapján bátran lehet őt a jogbölcsészek közé is soroznunk s helyes eszméivel, higgadt, mérsékelt felfogásával, az idealizmusnak a fejlődési elmélettel való összekötése által a modern tételes jogbölcsészet kialakulására Jhering mellett a legjótékonyabb hatást gyakorolt.

1. Wundt lélektani kiinduláspontja, hogy a lelki élet alapjelensége, az elemi lelki folyamat: *az érzet*. Az érzet azonban nem merő élettani folyamat, hanem önálló lelki jelenség, melyet se az idegizgalomból (mint a materialisták), se lelki szubstanciából vagy lelki atomokból (mint a régebbi metafizikai iskolák vélték) levezetni nem lehet. A lelki tények benső folyamatok. A „lélek" se nem valami transcendentális fogalom, se nem egyszerű fiziológiai folyamat, hanem az emberben történő (végbemenő) lelki jelenségek összesége, vagyis „történő, időben elfolyó, fejlődő jelenség". A lelki folyamatok mindíg élettani folyamattal vannak összekötve (*pszichofizikai parallelizmus*), tehát szintén az okozatosság törvénye alatt állanak, de a lélektani és az élettani okozatosság nem azonosak. A lelki életnek saját külön kauzalitása van. Míg a fizikai világban az egész mindíg egyenlő részeinek összegével s minden folyamat az elemi folyamatok összesége, addig a lelki folyamatok közt egy ezektől különböző fontos törvény van: *a teremtő synthezis*. Az összetett lelki alakzat sohasem egyszerű halmazata az elemi folyamatoknak, melyekre az felbontható, hanem oly (új) tulajdonságokat mutat, melyek az elemi folyamatoknál nem voltak meg, vagyis a synthezis új értékeket teremt. Ez a tétel az erkölcsi világban a *célok heterogóniájának törvényét* képezi, mely abban áll, hogy az összes emberi szabad akaratcselekmények körében a cselekvések hatásai az eredeti akaratmotivumokat túlhaladják s ezzel a jövő cselekvések számára új motivumok támadnak, melyek ismét új hatásokat idéznek elő. Vagyis a kitűzött cél és az elért cél nem azonosak, a célok rendszerint más, különböző hatásokat is szülnek. Ez fejti meg egyfelől az emberi életformák változatosságát, másfelől az alacsonyabb fokról a magasabb erkölcsi fokra emelkedést, a haladást.

2. Ethikájában s bölcsészeti rendszerében szintén teljesen modern, de mérsékelt, közvetítő alapfelfogásból indul ki. Az erkölcsi törvények szerinte nem a priori (őseredeti) tulajdonai az emberi észnek, se nem egyszerűen a változó körülmények esetleges termékei, hanem „az egyetemes szellemi fejlődés törvényszerű alkotásai". Helyteleníti úgy az üres spekulációt, mely a gyakorlati észből, illetve metafizikai tételekből, hypothezisekből akarja levezetni az erkölcsi törvényeket, mint a merő empirizmust, mely puszta

megfigyelés által akarja azokat összeállítani. Bölcs mérséklettel igyekszik áthidalni Wundt a determinizmus és indeterminizmus közötti mesterségesen növelt ellentétet is. „A szabadság tudata, mely lelkünkben él, kétségbevonhatatlan tény; ez azonban csupán annyit fejez ki, hogy képesek vagyunk külső és belső kényszer nélkül cselekedni, de nem jelenti azt, hogy ok nélkül cselekszünk.“ Az akaratelhatározásra legnagyobb befolyása van a jellemnek, míg a külső tényezők, melyek az akaratra hatnak, csak motivumok; a döntő ok az elhatározásra a jellem.

Mint egyoldalú, illetve túlzott kiinduláspontokat elítéli az utilitárius (eudaimonistikus) felfogást, valamint a Darwin-féle naturalizmust. A *kauzalitás* és a *teleológia* nem zárják ki egymást. „Míg természettudományi oldalról a világtörténés szigorú kauzális lefolyásúnak tűnik fel, ugyanez a valóság a bölcsészet szempontjából, mint az eszközök és célok összefüggése lép elénk.“ „Az organikus világ célszerű kifejlődését nem lehet egyszerűen a véletlennek, a mechanikus kimustrálódásnak tulajdonítani, hanem az benső okokra vezethető vissza.“ „Az anyagi világ mechanizmusa csak külső lepel, mely mögött szellemi működés és alkotás, törekvés és érzés rejlik, hasonlóan ahhoz, amit magunkban tapasztalunk.“ A külső (természeti) és a szellemi világ egyaránt fejlődés, folyamat. A világ „élő“ szellemi fejlődés.

Ez a reális alapra épített idealizmus oldja meg kielégítően a testi és szellemi világ dualizmusát. A lélek és a test nem két külön dolog, hanem egy lénynek, egy valóságnak két különböző oldalról (bensőleg és külsőleg, lélektani vagy természettani szempontból) való tekintése. Amint az egyes ember akarata közösségben áll a másokéval (család, nemzet), csak „velük és bennök“ válik öntudatos személyiséggé s ezért ethikai kötelessége, hogy alávesse magát a közösség szolgálatának, úgy az egész világ az egyes akaratoknak mind magasabb fokozata, melyek végül „a legfőbb isteni összakaratba“ szakadnak. Ez a világakarat egyúttal világész is, a teremtő ideál, mely minden lényt folytonos önkifejlődésre ösztönöz. Az erkölcsi fejlődés tehát az *erkölcsi előhaladásban*, a felfelé törekvésben áll. Az erkölcsi fogalmak az összkultura teremtményei.

3. A jog előállása néplélektani folyamat. „Miként a nyelv, mythos és erkölcs, úgy a jog sem önkényes megalkuvásból jő létre, hanem az öntudatnak természetes szüleménye (Erzeugniss), melynek állandó forrása az emberi együttélés által felébresztett érzelmekben és törekvésekben van“. A jog: *„azon jogosítványok és kötelességek összesége, melyeket egy a közösségben érvényes, szervezett felsőbb akarat* (übergeordneter Wille) *a közösség egyes tagjaira és önmagára is elismer“*. A jog tehát csak pozitiv jog lehet, természetjog nem létezik.

A jog előállási folyamatából következik, hogy a jog nincs szükségképen az államhoz kötve; sőt már a közösségekben és társulatokban is kifejlődhetik, különösen oly közösségekben, melyek „a képzetek, törekvések és érdekek által képesítve vannak egy összakarat teremtésére“. A jog tartalmi ismérvei külsők és belsők. Külső elemei az akaratviszonyok, belső ismérvei: a jogi akarat által létesített rend célszerűsége és ezen rend igazságossága. A jog, mint erkölcsi fogalom, a többi erkölcsi fogalmakkal együttesen, az összkulturával lépést tartva fejlődik. Az egyesek egyéni akarata mellett a „közösség összakaratá“-nak létezését igazolja, hogy ez az egyesek akaratán

felül és kívül kulturális tevékenységet fejt ki és a kulturképződményeket (nyelv, erkölcs, jog, erény) létesíti. Az erkölcsi életkörök: az egyes személyiség, a társadalom, az állam, az emberiség.

A jog végső erkölcsi céljára való tekintettel az *objektiv* jog tartalmilag: „az összes szubjektiv egyéni jogok és kötelességek összesége, melyet a jogot teremtő erkölcsi összakarat magának és a neki alárendelt egyes akaratoknak az erkölcsi életcélok követése végett mint jogot tekint s ezen jog védelme céljából, mint kötelességet állít fel." *Külsőleg* pedig az objektiv értelemben vett jog és a jogrend: „az állam akaratcselekményei, melyek mint ilyenek minden egyes akaratra és minden, az állam kötelékébe tartozó korlátozott összakaratra kötelező erővel bírnak." „Az objektiv jog tartalmazza az államakarat által kitűzött célokat, a jogrend az eszközöket, melyek által az állam ezen célok elérésére törekszik."

Az állam mint *birtok és gazdasági közösség*, mint *jogközösség*, mint *társadalmi egység* és mint *művelődési közösség* tekinthető és vizsgálható.

4. A bűntett az egyéni akarat támadása az összakarat ellen, a büntetés pedig az összakarat természetes reakciója a jogsértő egyéni akarat ellen. A büntetés jogalapja az *erkölcsi szükségesség*, mely a bűntett büntetésére kényszeríti az államot. A büntetés lényege és valódi célja nem a puszta viszonzás, a megtorlás, melynek mint a bosszú maradványának, csak magánosok közt van helye, hanem a *fenyítés*, melyben két elem van: a *bűnhődés* és a *nevelő hatás*. Sőt a büntetés célja ezenfelül az is, hogy helyreállítsa a jogi öntudatot, t. i. mindenki lássa, hogy a bűntett büntetéssel tiltott cselekedet s hogy lecsillapítsa a bűntett által előidézett erkölcsi és jogi felháborodást.

4. A „Néplélektan" eddigi köteteiből (I. kettős kötet: *Die Sprache*; II. kettős kötet: *Mythus und Religion)* a „népszellem" és „néplélek" közti találó megkülönböztetésen kívül — előbbi egy bizonyos nép charakteristikus vonásainak összesége, utóbbi az emberi együttélésből fakadó lélektani jelenségek összefoglalása — a jogbölcsészetet különösebben a *totemismusról* szóló részletes fejtegetései érdeklik. E részben lényegileg elfogadja a Spencer, Lubbock, illetve Lang Andrew magyarázatát, de tovább is fejti azok „elméletét". Az eredeti „totemek" szerinte is állatok és pedig „lelkes" állatok (Seelenthiere), melyek részint az ősök lelkét hordják, részint védszellemek (Schutzdämonen). (Bővebben l. a II. kötetben).

5. Wundt érdeme a jogbölcsészetben nem egy merőben új jogbölcsészeti rendszer felállításában és kidolgozásában áll, hanem az egészséges, megnyugtató világfelfogás s a higgadt, összekötő módszer felállításában. A modern tételes jogbölcsészetnek nézetünk szerint az ő világfelfogása képezheti a legbiztosabb alapját és vezérgondolatát. A túlzó irányok bölcs mérséklése, az egymást kizárónak állított, mesterségesen ellentétbe helyezett eszmék összebékéltetése által Wundt a jogbölcsészetet is nagy hálára kötelezte le. Az ő bölcsészeti rendszeréből és módszeréből győződhetünk meg, hogy ekklekticizmus nélkül lehetünk reálisak és ideálisak, modernek és a régiek követői egyaránt. Csak ne túlozzunk,

ne hegyezzük ki az ellentéteket, mert az igazság sohasem a szélsőségekben, hanem mindíg a középen jár, minden elméletnek elismeri az érdemét, de feltárja a hibáit is. A Wundt bölcsészeti rendszerében is érvényesülnek más nagy mesterek (Leibniz, Spinoza, Kant, Fichte, Hegel, Spencer) elméleteinek értékes eszméi, de nem elvnélküli össze-visszaságban, hanem egy egységes alapelv, az egyetemes lélektani fejlődés elve által összefűzve, mint ez elv, a kiindulási pont folyományai. Az *egyetemes fejlődés* és az *ideálrealizmus* Wundt két oly hatalmas alkotása, melynek felállításában, ha elődöket, közelebbi és messzebbi mestereket követ is, de az új formulázás, a legújabb természettudományi módszer, a kísérleti lélektan alapján való igazolása kétségtelenül az ő érdeme.

Természetesen a Wundt tanai ellen is lehet kifogásokat tenni. Így a jogról adott meghatározásai nehézkesek, a jog és állam történelmi fejlődésére nincs figyelemmel, a lélektan jelentőségének megítélésében ő is túlzásba megy (az „összakarat" folytonos hangoztatása, ami Rousseau-ra emlékeztet.

6. Wundt-ról bővebben l. *Rácz* Lajos : Wundt jelentősége a filozófiában. Budapest 1908. ; *Bárány* G. : Jog 1904, ; *Kozáry* Gy. : Wundt rendszerének bírálata. *König* E. : W. Wundt, seine Philosophie und Psychologie 1901.

II. *Jellinek.* A lélektani kiinduláspont alapján egy teljes állambölcsészetet dolgoz ki Jellinek György, heidelbergi jogtanár: „A modern állam joga" *(Das Recht des modernen Staates,)* c. műve első kötetében, mely „Általános államtan" néven jelent meg (*Allgemeine Staatslehre* 1900., 2-ik kiadás 1905., a mű második kötete még nem jelent meg). Jellinek műve a mai német állambölcsészeti irodalom egyik legjelesebb terméke, mely a Wundt mérsékelt, közvetítő álláspontjához csatlakozva, teljesen modern szellemben, de a modern túlzások objektiv bírálatával magyarázza az állam, a társadalom és a jog fogalmait, azok fejlődését, alapelveit. Többi dolgozatai : *Die socialethische Bedeutung von Recht, Unrecht und Strafe* 1878., *Die rechtliche Natur der Staatenverträge* 1880., *System der subjektiven öffentlichen Rechte* 1892.

1. Az általános „államtan" Jellineknél nem egyéb, mint a tételes jogbölcsészetnek az állammal foglalkozó része, illetve ága. A régi (minden államtudományt átfoglaló) „politika" Jellinek szerint három részre oszlik : *társadalmi államtanra, államjogtanra* és *politikára.* Jellinek könyve a két előbbit öleli fel.

Az ú. n. „általános társadalmi államtan“ (*Allgemeine sociale Staatslehre* II. könyv) címe alatt az állam lényegét, jogalapját, célját, előállását és megszűnését, az állam „történelmi főtypusait“ s az állam és jog viszonyát tárgyalja; az „általános államjogtan“ (*Allgemeine Staatsrechtslehre*) pedig az állam alkatelemeivel, az államhatalom tulajdonságaival, az állami alkotmánnyal, az állami szervekkel és működésekkel, az államformákkal és az államkapcsolatokkal foglalkozik.

Helyesen emeli ki Jellinek a biológiai szociológia túlzóival szemben, hogy az állam, bár az összes szociális tüneményekkel legbensőbb kapcsolatban van, emberi intézmény s így az állam fogalmának az állati csoportokra átvitele „hamis kép“, mely összetéveszti a fizikai szervezetet s az „ösztönszerűleg nyilvánuló lelki erőket“ az erkölcsi erők hatásával. Lehet beszélni állati társaságokról, de nem állat-államokról. Az állam mint emberi intézmény egy „társadalmi tömegjelenség“, ezért az állam mindenekelőtt a társadalommal való viszonyában vizsgálandó. A „*társadalom*“ kifejezés többjelentésű. Legtágabb értelemben jelenti „a külvilágban létező lélektani összeköttetések összeségét az emberek közt,“ vagyis az „emberi közösséget“. Ez azonban oly tág meghatározás, hogy tudományos vizsgálódásra „minden további nélkül“ nem alkalmas (legfeljebb egyes egyoldalú államelméletek cáfolásánál használható). Szűkebb értelemben „társadalom“ alatt az emberi egyesületek összeségét, vagyis a bárminő kötelék által összetartott emberi csoportokat értik. Ez a meghatározás azonban nem kielégítő, mert ezen az alapon az állam és társadalom elkülönítése és szembeállítása lehetetlen. A „világosság kedvéért“ tehát egy harmadik, legszűkebb fogalmát kell felállítani a társadalomnak, mely „a társadalmi csoportokat az állam kivételével“ fogja át. A jogképződés és a társadalmi mozgalmak közötti összefüggésre kétségtelenül a szocialisták hívták fel a figyelmet s ez maradandó érdeme a szocializmusnak, jóllehet annak egyoldalú tanai ellen a higgadt tudománynak tiltakoznia kell.

Az állam „történelmi szükségessége“ csak mint *lélektani szükségesség* áll meg, vagyis az állam jogalapját (jogosságát) a *lélektani-történelmi elmélet* igazolja legkielégítőbben. Az állami kényszert azonban ez az elmélet sem fejti meg teljesen, úgy hogy ez az elmélet is kiegészítendő. Ezt a kiegészítést a jog igazolása, illetőleg a „*relativ államcélok elmélete*“ adja meg.

Aki a kulturát helyesli, ennek védelmére szervezeteket, t. i. szilárd és állandó akarati összeköttetéseket kell létesítenie. Jogrend nélkül — legyen az bár a leghiányosabb — tényleg bellum omnium contra omnes lenne a társadalmi élet. Az állam igazolásának kérdése tehát lényegileg összeesik a jogéval. Az ember az államban juthat teljes kifejlődésre, ott a legjobb, az államon kívül a legnyomorultabb teremtmény. Az állam, mint ilyen, ezzel igazolva van, de az állam bármely alakja, sem a hatalom megosztás bárminő alakja még nincs megmagyarázva. Az állambölcsészet mindíg csak a jelen államára s a közvetlenül létesítendő képződményekre tekint. Az állam, konkrét alakulatában, csak a megvalósítandó célja által igazolható.

Az államot tehát Jellinek szerint mint „*célegységet*“ (Zweckeinheit) kell felfogni. A „szociális államtan“ feladata kimutatni azokat a célokat, amik által az államban egyesített „sokféleség“ egység gyanánt tűnik fel. Ily célok léte-

zését az a kétségbevonhatatlan tény igazolja, hogy az állami élet az emberi cselekmények szakadatlan láncolatából áll, azonban minden cselekmény szükségképen egy motivum, tehát egy cél által van meghatározva. Az *államcélok* kérdése puszta levezetés által meg nem oldható. „A jog megvalósítása" is, mint államcél, semmit sem mond a jog tartalmáról s ezzel az államcélról. Az államcélokat tehát közelebbről s mint relativ (viszonylagos) államcélokat kell meghatározni. Az állam hatásköre csak a *kölcsönös* (szolidáris) *emberi életviszonyokra* (Lebensäusserungen) terjed ki. Olyat, ami az ember belső életére vonatkozik, az állam nem kényszeríthet ki. *Megfigyelni, rendezni, támogatni* (a külső emberi viszonyoka), ez az állam feladatának „három nagy kategóriája". Minél nagyobb a szolidáris érdek, annál inkább kötelessége az államnak azt kielégíteni, minél egységesebb, tervszerűbb szervezetre van e célból szükség, annál kizárólagosabb feladata az az államnak. A „kölcsönösség" (*Solidarität)* azonban dynamikai (változó) nagyságú, vagyis az állam feladata az illető nép mindenkori általános műveltségi állapotából meríti pozitiv tartalmát. A legmagasabb kölcsönös érdekek egyike *az egyéniség kiképzése.* Époly üres szóvirág „a jólét előmozdítása", amely szintén nem ad felvilágosítást az állami feladat tartalmáról. Minden állami tevékenység végcélja a közreműködés az állam összes (mai és jövendő) tagjainak állandó és fokozatos fejlesztésében s ezzel a faj tökéletesítésében.

E lélektani és teleologikus felfogás alapján Jellinek a mai államot úgy határozza meg, hogy az: „*tervszerű, központosító, külső eszközökkel dolgozó tevékenysége, az egyéni, nemzeti és emberiségi kölcsönös érdekeket a haladó egyetemes fejlődés irányában kielégítő, uralkodó, jogi személyiséggel bíró köteléke egy népnek*". Ez a teljesen kimerítő, ép azért meglehetős nehézkes meghatározás az államfogalmat működésében rögzíti meg. Jogilag meghatározva az állam egy jogalany és pedig: „az eredeti, uralkodó hatalommal felruházott testülete egy megtelepedett népnek", vagy: az „eredeti, uralkodó hatalommal felruházott területi testület" (Gebietskörperschaft).

Az állam keletkezésére nézve Jellinek szerint meg kell különböztetni az állami intézmény történelmi eredetét általában és új államok előállását a fennálló állami kultura körében. Az államok őseredete csak hypothezisekkel magyarázható. A közösség fejlett formája, melyet ma államnak nevezünk, az emberek megtelepedéséhez van kötve. A letelepedés pedig a földmíveléssel van összekötve, melynek első előállási kora azonban teljesen tisztázatlan. Az emberek közti kötelék konszolidálódását a szabályszerűségnek (Normmässigkeit) ahhoz járuló érzelme erősíti meg. Az eredeti államképződési folyamat azért egyszersmind a jog előállási folyamata is.

2. A *jog* keletkezésének szintén két módját, illetőleg magyarázatát különbözteti meg. Egyik a metafizikai spekuláció, a természetjogi felfogás, mely az emberi akarattól független jognak a lételét hirdeti, másik a lélektani felfogás, mely „a jognak a természetét", vagyis a jogot mint szubjektiv, t. i. az emberben bennelevő jelenséget (innermenschliche Erscheinung) tekinti. Az első módot elveti, mert „nem a mi feladatunk az emberi intézmények transcendentális értékét megállapitani". A jog az emberi képzetek egy része, csak a mi fejeinkben létezik s a jog közelebbi meghatározása csak annak a megállapítása, hogy öntudatunk tartalmának mely részét kell

jognak nevezni. Semmi vita nincs azíránt, hogy a jog az emberi cselekvésekre vonatkozó szabályok tömegéből áll. Miután azonban a vallás, az erkölcs és az erény is ily szabályokat tartalmaz, a kérdés csak az, mik a jog *megkülönböztető ismérvei.* A jog ily lényeges ismérvei: „1. hogy azok az embereknek egymás iránti *külső magukviseletére* vonatkozó szabályok; 2. hogy azok egy *elismert külső tekintély által* kiadott szabályok; 3. hogy azok oly szabályok, melyeknek *kötelező ereje külső hatalom által van biztosítva*".

Minden jog szükséges ismérve tehát az *érvényesség* (Gültigkeit). A jog pozitivitása (tételes jellege) végső fokon mindig az annak érvényességéről való *meggyőződés.* Ezen a tisztán szubjektiv elemen nyugszik az egész jogrend. Ez a szükséges következménye annak a tételnek, hogy a jog bennünk lakik, hogy az az emberi közösség működése s ezért tisztán lélektani elemeken kell nyugodnia. A jog érvényességéhez tartozik továbbá, hogy annak lélektani hatása biztosítva van. „Biztosítva (*garantiert*) van a jog akkor, ha szabályainak motiváló ereje társadalomlélektani hatalmak által akkként van megerősítve, hogy jogosultan lehet várni, miszerint azok a szabályok, mint a cselekvés indító okai, alkalmasak az ellenük feltámadó egyéni motivumokat legyőzni." Jellinek szerint tehát a *kényszer* nem egyedüli s nem is lényeges ismérve a jognak, vagyis elveti a magánjogászoknak (a természetjogból átvett) azt a felfogását, hogy a kényszer a jog egyetlen biztosítéka s ezért a kényszer a jog lényeges ismérve. Ez utóbbi felfogás nem veszi észre, hogy az államon kívül más társadalmi hatalmak is vannak, melyek a jogszabályok teljesítésére biztosítékokat nyújtanak. Az általános társadalmi erkölcsök, az egyes társadalmi osztályok illemszabályai, az egyházi kötelék, a sajtó, az irodalom oly „nem szervezett nyomást" gyakorolnak az egyénre és az összeségre, mely sokkal erősebb, mint az állam által tudatosan gyakorolt kényszer. A „jogi kényszer" (a joghátránnyal fenyegetés) csak szükséges és nélkülözhetetlen kiegészítője az említett társadalmi tényezőknek. „A jogfogalomnak tehát nem a kényszer, hanem *a biztosítottság* (melynek a kényszer csak egy alfaja) képezi a lényeges ismérvét. A jogszabályok nem annyira kényszer-, mint inkább *biztosított* (garantirozott) *szabályok.*" A jog „az erkölcsi minimum", vagyis *azon erkölcsi élettevékenységek és érzelmek minimuma, melyeket a társadalom tagjaitól megkívánunk*".

Ha állam alatt a modern értelemben vett kifejlett államot értjük, akkor már az ily állam előtt is volt jog. Ha ellenben állam alatt egy korszak minden legmagasabb uralmi kötelékét értjük, úgy jog csak ez uralmi szervezetben létezik s csak ezek a szükséges külső biztosítékokkal ellátott jogok. Az állam azonban nem egyedüli, kizárólagos jogforrás, ma is vannak az államon kívül közösségek, melyeknek saját joguk van, igy az egyház, az egyesületek.

3. Az „általános államjogtan" az állam berendezésének kérdéseit (alkotmányjog) öleli fel. Az állam alkotó elemei: az államterület, államnép és államhatalom. Az *államhatalom* alatt Jellinek nem a szuverénitást érti. A két fogalmat, amelyet Bodin óta a legújabb irodalom is összecserél s felváltva használ, Jellinek élesen elkülöníti egymástól. Az *államhatalom* alatt *az állam „uralkodó hatalmát"* (Herrschergewalt), az államot vezető legfőbb akaratot, mint ellenállhatlan hatalmat érti, mely minden állam lényeges,

elengedhetetlen ismérve. A *„szuverénitás“* ezzel szemben formális jellegű, jogi fogalom, t. i. *„tagadása minden alárendeltségének*, vagyis az állam más hatalom általi korlátozásának“. A szuverénitás külső ismérvei: hogy az *független* és a *legfelső* hatalom. A szuverénitás azonban mint fogalom, pozitiv tartalommal nem bír, míg az államhatalom tartalmas (törvényhozás, biráskodás, kegyelmezési jog, kinevezési-, pénzverési jog stb.) s tartalma történelmileg változó. A szuverénitás ezért nem lényeges ismérve az államhatalomnak, vannak szuverén és nem szuverén államok. Az államhatalom *oszthatatlan* (csak a szövetséges államban van megosztva az összállam és a részállamok közt), azonban az államhatalomnak különböző organumai vannak, melyek különböző funkciókat végeznek. Az állami funkciók (működések) anyagilag és alakilag oszthatók. Anyagi állami működések, vagyis „az állami tevékenység nagy irányai“: a törvényhozás, jogszolgáltatás és igazgatás. Ezenkívül rendkívüli működés a háborúvezetés, ami a jogrenden kívül áll. Az alaki különbségtétel az egyes állami szervek tevékenységének megkülönböztetésében áll, vagyis hogy a különböző állami működések végzésére külön szervek létesíttessenek. Különbséget tesz továbbá Jellinek a *szabad* és a *megkötött állami tevékenységek* közt. Szabad tevékenység csupán a közérdek által vezérelt, de különös szabályok által meg nem határozott tevékenység, aminő különösen a *kormányzás* („csupán a törvények szerint kormányzott állam politikai képtelenség“). Kötött tevékenység a jogi kötelesség teljesítésében álló tevékenység, *a végrehajtás*.

Az *államformák* vagy monarchikusak vagy köztársaságiak. Monarchia az egy fizikai akarat által vezetett állam. Fajai: a választási és örökös királyság, a korlátlan és a korlátozott fejedelemség. A köztársaság a monarchia tudatos ellentéteként áll elő. Fajai a közvetlen organumok száma és fajai szerint váltakoznak. Ez utóbbi értelemben vannak (illetve voltak) testületi uralkodással összekötött (oligokratikus), osztályuralommal járó vagyis aristokratikus és demokratikus köztársaságok. Az *államkapcsolatok*, vagyis több államok politikai természetű állandó jogi összeköttetései: 1. a nemzetközjogilag megállapított függőségi viszonyok (protektorátus); 2. a főállam alállamokkal (Staatenstaate); 3. a monarchikus uniók (perszonál-, reáluniók); 4. az államok szövetsége (Staatenbund) és 5. a szövetséges állam (Bundesstaat), mely utóbbi az egyedül egészséges és normális alakja a politikai természetű államkapcsolatoknak.

4. Jellinek állambölcsészete a legutóbbi években megjelent nagyszámú általános államtani művek közt kétségtelenül a legjelesebb. A helyes, mérsékelt kiindulási pont, a történelmi és a lélektani módszer szerencsés összeegyeztetése által tökéletesíti a Jhering és Wundt kiinduláspontjait, a teleológiát és a lélektani elméletet. Az állam beható, rendszeres bölcsészeti elemzésével pedig klasszikus mintáját adja a modern tételes jogbölcsészetnek. Rendszere, tételei, meghatározásai ellen alig tudunk nagyobb kifogásokat tenni. Csupán meghatározásainak

nehézkességét s a történeti fejlődés részletes bemutatásának mellőzését (épúgy mint Wundtnál) lehet hibáztatnunk.

III. A lélektani iskola hívei közé sorozandók:

1. *Zitelmann* Ernő, bonni jogtanár, ki „A tévedés és jogügylet" (*Irrthum und Rechtsgeschäft.* Eine psychologisch-juristische Untersuchung 1879.) c. nagyszabású magánjogi tanulmányában a lélektani módszert a magánjogi fogalmak körében alkalmazza. Beható vizsgálat alá veszi az akarat és képzet viszonyát a cselekvéssel s ezzel a jogügylettel. Az „akarat" alatt azt a lelki tényt érti, mely „közvetlenül" a motorikus idegekre hat és így oka az egyéni testi mozgásnak. „Az akarat se nem tudatos, sem ‚nem tudatos', hanem ahhoz képest nevezzük tudatosnak vagy nemtudatosnak, amint azt tartalmának képzete kiséri vagy nem kíséri."

A „Hézagok a jogban" (*Lücken im Recht.* Bonn 1903.) c. rektori beszédében a tételes jog látszólagos és igazi hézagainak betöltését a gyakorlati jogászi (bírói, törvényhozói) tevékenység oly feladatának tekinti, melynél a gyakorlati jogász az elméletre (a tudományra) kénytelen támaszkodni. A gyakorlati jogászt erre képesíteni: a jogtudomány „művészi eleme", legszebb hivatása. A képzelt hézagoknál, midőn t. i. valamely általános szabály nem illik egy felmerült különös esetre s midőn a bíró a különös esetre való tekintettel áttöri az általános szabályt, voltaképen a bíró nem új jogot teremt, csak a fennálló jog valamely más, különös szabályát vagy elvét alkalmazza. A valódi hézagnál, midőn a törvény pozitiv szabályt tartalmaz, de a szabályozás keresztülvitelében több lehetőség van s a törvény nem mondja meg, melyiket akarja (pl. a törvény választásról rendelkezik, de a választás módjáról hallgat), a bíró vagy a törvényalkalmazó kénytelen maga határozni vagyis *új jogot* teremteni az illető kérdés eldöntésére. Itt tehát *teremtőleg kell* eljárnia, amott csak *lehet.* Hogy a törvény ily hézagainak kitöltésénél arra alkalmas, szabad, emberies, a teljes társadalmi belátással bíró emberek álljanak elő, ez az egyetemek feladata.

„A törvényhozás művészetéről" (*Die Kunst der Gesetzgebung* 1904.), valamint „*Törvényhez kötöttség és bírói szabadság*" (Budapest 1907. J. E. É. 272. sz.) c. dolgozataiban a törvényhozási technika kérdéseit (minő hatással van a törvénykönyv a bírói szabad cselekvésre) elemzi.

2. *Hoppe* J. „A jog lélektani eredete" (*Der psychologische Ursprung des Rechts.* Würzburg 1885.) c. műve polemia *Stricker*-nek „*Physiologie des Rechts*". (Wien 1884.) c. művével. A jog végső oka és alapja: az ember szellemi érzelmei (geistige Gefühle der Menschen). A jog az emberi szellem irányzása valamely célra, a megfelelő, a helyes, a találó fogalmának kifejezése. Vagyis „a jog a nemes érzelmek követelése (Forderung der edlen geistigen Gefühle), amennyiben azok valamely korban és valamely közösségben megérettek".

3. A büntetőjog alapvető fogalmait lélektanilag elemzik: *Kuhlenbeck* L. (Der Schuldbegriff als Einheit von Wille und Vorstellung, in ursächlicher Beziehung zum Verantwortlichkeits-Erfolg. Leipzig 1892.); *Mayer* M. E.: Die schuldhafte Handlung und ihre Arten im Strafrecht. Leipzig 1901.); *Thomsen* A. (Untersuchungen über den Begriff des Verbrechensmotivs.

München 1902.); *Petersen* I.: Willensfreiheit, Moral und Strafrecht. München 1905.

4. *Brütt* L.: *„Die Kunst der Rechtsanwendung"* (Berlin 1907.) c. müve a szellemi tudományok módszertanát elemzi s helyesen emeli ki a jogtudomány kettős természetét, hogy az tudomány és művészet.

50. §. Folytatás. 3. Az általános jogtudományi iskola.

Merkel. Binding. Bierling. Schmidt R. Post. Makarewitz.

A XIX. század 60—70-es éveiben felszínre került „általános jogtudomány" a mai német irodalomban a legvirágzóbb jogbölcsészeti iskolát teremtette meg. A helyes és egészséges alapgondolat, hogy a jogbölcsészet feladata a tételes jog általános jellegű alapfogalmainak és elveinek felderítése és elemzése, különösen a tételes jogtudományok művelőit indította a jogi alapfogalmak, a jogelvek, az általános jogtételek (norm-ok) vizsgálatára. Így született meg ez iskola körében a tulajdonképeni *általános jogtudományon* kívül — melynek főképviselője *Merkel* — a *normelmélet*, mely a *Binding* nevéhez fűződik és a *jogi elvek* tudománya (juristische Principienlehre), melyet különösen *Bierling* hirdet, továbbá az *általános államtan*, mint az állambölcsészet új elnevezése (*Schmidt* R). Ide sorozandók végül az *ethnografiai* jogtudomány alapítói és művelői, amennyiben más iskolába nem tartoznak, így: *Post*, *Makarewitz.*

I. *Az „általános jogtudomány".*

a) ***Merkel.*** Az „általános jogtudomány" (allgemeine Rechtslehre) leglelkesebb hive s legmélyebb, legalaposabb művelője *Merkel* Adolf (1836—1896,), strassburgi jogtanár. Merkel a Jhering alapgondolatát, hogy a jog teremtője a cél eszméje s a jog voltaképen a társadalmi érdekek szervezete, értékmérője, elfogadja, de nem állítja úgy élére a célgondolatot s az ú. n. célszerűségi elméletnek épen a legélesebb ellensége.

Merkel nagyobb, összefoglaló jogbölcsészeti munkát nem írt, hanem kisebb értekezésekben építi ki jogbölcsészetét. Ez értekezések halála után lettek összegyüjtve, ily címmel: *Hinterlassene Fragmente und gesammelte Abhandlungen.* Két kötet. 1898—1899. Legjelentősebb értekezései: *Über das Verhältniss der Rechtsphilosophie zur „positiven" Rechtswissenschaft und zum allgemeinen Theil derselben; Recht und Macht; Elemente der Allgemeinen Rechtslehre* 1889, mely először a Holtzendorff-féle jogi Encyklopédia 5-ik kiadásában jelent meg; *Vergeltungsidee und Zweckgedanke im Strafrecht* 1892. Jog-

bölcsészeti alapfelfogására világot vet „Jogi Encyklopédia" (*Juristische Encyklopedie.* 1885., 3-ik kiad. 1904.) c. kézikönyve is.

1. A jogbölcsészet tárgya Merkel szerint csak a pozitiv jog.. A jogbölcsészet, mint tudomány, voltaképen összeesik az egyes jogtudományok „általános rész"-eivel, lényegileg ezeknek az összefoglalása.

A jog objektiv értelemben „a zsinórmérték (*Richtschnur*), mely valamely közösségben az abbatartozóknak egymás közötti és önmagukkal szemben való magatartására, valamint a saját (a közösség) tevékenykedésének formáira vonatkozólag érvényesül". A jog tehát ily értelemben a *rendnek* egyik elve. „A jog eszköz a célra, a békés rend és azon érdekek helyreállítására szolgál, melyek annak korlátain belül a szabad tevékenység lehetőségét biztosítják s ezen cél szerint igazodik". Míg az objektiv jog *korlát*, a szubjektiv jog *hatalom*, illetőleg bizonyos hatalom gyakorlati lehetősége. „Minden jog egyik lényeges eleme a hatalom (Macht), a jog maga is a hatalom egyik neme, mely bizonyos magasabb tulajdonságokkal bír." A jog ugyanis a társadalmi béke fentartásának alkalmas szerve kell hogy legyen. Ezt pedig akkor éri el, ha nem csupán azon tényezők érdekeit elégíti ki, akik e szabályokat életre hivták és követését kierőszakolják, hanem ha a jognak alávetett személyek által is igazságosnak tartatik. A jognak az *igazságossága* képezi annak az erkölcsi alapját, valamint ez az előfeltétele a jogszabályok kötelező erejének. A jognak tehát mindíg összhangban kell állnia az uralkodó erkölcsi felfogással (ethische Werturtheile), különösen az illető népnek az igazságosról való felfogásával. A jog tulajdonsága nem egyszerűen a célszerűség, hanem az igazságosság is.

A jog kiinduláspontja az önsegély, vagyis a jog a harcból fejlődik ki. Az önsegély elvének az érvényesülése voltaképen „a szubjektiv jog győzelme az adott esetben", mely a jogosított és ellenfele közötti hatalmi próbát befejezi. Az egyéni jog és egyéni hatalom tehát szorosan összekötvék. Ez áll a jogok szerzésére is. A jogok eredeti szerzésmódja a rablás, úgy, hogy a jogfejlődés primitiv fokain a birtok jogi minősége lényegileg független a szerzés módjától. Csak lassan fejlődnek ki a szerzés és a jogvita formái, valamint a jogvitánál alkalmazott mértékek. A vitázók (harcolók) hatalmi mérkőzése helyére lép a bizonyító eljárás a felsőbb hatalom szervei előtt és a bizonyítékok mérlegelésénél folyton növekvő önállósággal és eréllyel érvényesíti magát a felső hatalom álláspontja, mely a közjót, a közérdekeket s később az erkölcsi értékítéleteket tartja szem előtt. Így a jogélet körében lépésről-lépésre gyengül az ellentét az erős és a gyenge közt. Úgy, hogy gyakran a jog egyenesen a gyengék védője és oltalma lesz s ezzel ellentéte a hatalomnak.

A jog lényegileg mindíg *kompromisszum*, t. i. a különböző összeütköző érdekek összeegyeztetése, kölcsönös mérséklése. Ha az összes emberi érdekek kiegyenlítésére egyetlen elvet tudnánk feltalálni, akkor ezen az elven fel lehetne építeni egy egyetemes érvényű jogot. Ez azonban lehetetlen. Minden törvényes érdeket s az ezekben gyökerező érzelmeket, gondolatokat és igényeket a jog által kielégíteni nem lehet. A jog azért „minden részében kompromisszum természetű".

A jog és az állam közösen állnak elő s közösen fejlődnek tovább. „Az

állam azonban nem képes jogot teremteni, még kevésbbé lehet az állam minden akaratnyilvánítását a jog jellegével felruházni". (Berolzheimer II. 465.) Minden közösség, melynek hatalma van a hozzátartozók egymáshoz való és önmagához való viszonyát önállóan rendezni, saját joggal bírhat. Állami felhatalmazás útján-e, vagy anélkül, ez ténykérdés. A „jog sajátképeni hazája azonban az állam." Másfelől az állam nem merő jogintézet (Rechtsanstalt), így midőn üzletet folytat, hadat üzen.

2. Az állam alkotó elemei: az államnép, államterület és korlátlan jogi hatalom (szuverénitás) az államterületen belől létező rendre vonatkozólag. Az állam tehát: *„a népközösség szervezete vagy azon berendezések összesége, melyeknek szabályozott tevékenysége által a nép életközössége megvalósulásra talál"*. Röviden: „az állam a rend fentartója, (Träger der Ordnung), melyben egy nép életközössége megvalósul". Az államot különböző jellegű társulási képződmények előzik meg. A legkiválóbb államalakító tényező a háború (idegen törzsek leigázása, vagy támadások elleni védekezés).

3. A büntetőjog bölcsészetében Merkel a Jhering-féle „érdekvédelem" gondolatából építi ki a maga *„érdekelméletét"*, mely a modern „klasszikus büntetőjogi iskola" egyik legjelesebb s legelterjedtebb elmélete. A büntetendő cselekmény mindig *érdeksérelem*, a büntetés tehát a teljesítési, kártalanítási, helyreállítási eszközökhöz tartozik, melyek által a jog a védelme alá vett érdekeket s ezzel a saját cselekvésképességét biztosítja. A magánjogi és a büntetőjogi jogtalanság, valamint a kártérítés és a büntetés nem lényegileg, csak mennyiségileg különböznek egymástól. A büntetés csak akkor alkalmas céljára, ha a társadalom ethikai felfogásával, különösen igazságérzetével összhangzásban áll. Az emberiségben kiirthatatlanul él a hit, hogy az emberi cselekmények jutalmazása vagy megtorlása nem a vak véletlen játéka, hanem objektiv összefüggés van az érdem és a sors (Verdienst und Schicksal) közt. Ez az érzet legbensőbb összefüggésben van a nép erkölcsi és vallási nézeteivel, ez a magva az illető népnél kifejlődő metafizikának. Az „erkölcsi elégtétel" érzelmében gyökerezik a „megtorló igazságosság" mint jogi követelmény. A büntetés tehát lényegileg megtorlás, de ez nem valami abszolut, isteni igazságszolgáltatást akar kifejezni, hanem azt az emberi mértéket, amit az állam, mint emberekből álló szerves testület, a tagjaiban élő igazságérzet és jogi meggyőződés szerint igazságosnak és célszerűnek tart. A „megtorlás eszméje és a célgondolat" tehát a büntetőjogban nem zárják ki egymást, helytelen azért a kettőt éles ellentétbe állítani egymással. A felelelősségérzet forrásai: egyfelől az okozatosság tudata, másfelől az „átszármaztatott erkölcsi értékitéletek" (überlieferte ethische Werurtheile). E higgadt, mérsékelt álláspontja vitte Merkelt arra, hogy determinista létére a megtorlás eszméjét hirdeti, vagyis az erkölcsi megtorlás, az alanyi bűnösség fogalmait a determinizmussal összebékélteti. Merkel méltatását l. *Liepmann M.*: Zeitschrift für die ges. Strafrechtswissenschaft. XVII. k. 1897. 638—711.

4. Merkel jogbölcsészeti nézetei ha nem képeznek is egy kidolgozott rendszert, mindenesetre alkalmasak és méltók arra, hogy őt „a pozitiv jogbölcsészeti iskola alapítójának" tekintse a mai német irodalom. Az „általános jogtudomány" neve, feladata

és köre ellen ugyan, úgy, amint azt Merkel hirdeti, alapos kifogást lehet tenni, de azt el kell ismerni, hogy a modern tételes jogbölcsészetet ez az iskola fekteti újból szilárd alapra. Ez alapozási munkálatban kiváló része van Merkelnek, kinek a jog fogalmáról s különösen a büntetendő cselekmény és a büntetés lényegéről írt mélyreható tanulmányai legszebb példái a modern tételes jogbölcsészeti iránynak. Merkel főérdeme a jogbölcsészetben ez új, egészséges jogbölcsészeti irány meggyökereztetésében és népszerűsítésében áll. Másik nagy érdeme pedig a büntetőjog bölcsészetének, vagyis a büntetőjog alapelveinek gondos vizsgálata és higgadt, mérsékelt körvonalozása. Ez utóbbi tekintetben méltó társa Bindingnek, a német büntetőjogi dogmatika mai vezérének.

b) Bergbohm. A modern tételes jogbölcsészet megalakulásában, feladatának, körének kiforrásában nagyjelentőségű szerepet töltött be Bergbohm Károly, dorpáti jogtanárnak „Jogtudomány és jogbölcsészet" (*Jurisprudenz und Rechtsphilosophie.* Kritische Abhandlungen. I. kötet: Das Naturrecht der Gegenwart 1892.) c. kritikai munkája. Bergbohm e műve egyfelől a legrészletesebb és legélesebb kritikája a természetjognak, a „nem-tételes" jog bárminő alakjának, másfelől helyesen mutat reá, miként lehet a jogbölcsészet sikeresebb, eredményesebb művelését remélni és biztosítani.

1. A jogbölcsészet pangását a XIX. század második felében Bergbohm egyenesen a természetjog uralmának tulajdonítja, vagyis a tételes jogon kívül álló, különböző néven szerepelt nem-tételes jog (természetjog, észjog, ideális jog) hirdetésének, ami mint reális alap nélküli agyrém, ha megfelelt is a régi világ metafizikai bölcsészetének, de nem illik bele a modern kor reális (pozitiv) bölcsészetébe. Ez az oka, hogy a valódi bölcsészek el is fordultak a jogbölcsészettől s ma mi jogászok vagyunk kénytelenek bölcselkedni, úgy, ahogy tudunk a jog felett. Részletesen előadja a természetjog előállását és hatását a multban, alakjait és elterjedését a jelenben, bebizonyítva, hogy a Savigny-Puchta-féle történelmi iskola is, mely a természetjog lételét tagadja, a természetjog reminiscenciáitól nem tud szabadulni s midőn ez az iskola a nép „jogi öntudat"-át, a „népszellem"-et tekinti valódi jogforrásnak, voltaképen egy „anonym természetjogot" hirdet, mint „tökéletes" (perfekt) jogot. Az „igazi történelmi jogelmélet" az, mely teljesen szakít a természetjogi felfogással s kizárólag csak a pozitiv jogot ismeri el jognak. Ez pedig csak úgy lehetséges, „ha minden állítólagos jogtételtől fogalmilag és kérlelhetlenül megköveteljük, hogy az érzékelhető, külső s a történetben időileg megállapítható eredetét mutassa ki". Pozitiv jog csak a „*történelmi úton kötelezővé tett szabály.*" Az erős, de igazságos kritika mellett Bergbohm

pozitiv alakban is előadja nézeteit a jogbölcsészet köréről és feladatáról. Az angol „analytikai iskolát" s az azzal rokon „általános jogtudományt" tekinti a jogbölcsészeti krizis megszüntetésére az egészséges iránynak.

A modern jogbölcsészet Bergbohm szerint nem lehet más, mint a tételes jog bölcsészete. Feladata, mint „bölcsészeti jogtannak", összefoglalni, illetve összetartani az egyes jogtudományokat. A jogbölcsészet által csak azt akarjuk megtudni, mi a fennálló jog legbensőbb lényege és végső célja szerint. Ez ad kulcsot a jogi jelenségek talányainak megfejtéséhez. Nem azt tanítja, hogy miként irányítsuk cselekvéseinket (ami felől maguk a jogszabályok tájékoztatnak), se nem a (tetszésünket megnyerni óhajtó) jogrend által kielégítendő igényeink felől tájékoztat, mert ez a kritika és politika dolga. A jogbölcsészet alapjában véve egyáltalán nem gyakorlati, hanem *elméleti* dolgokat tanít: az „tisztán a tudás kedveért, abstrakt fogalmak és azokból vont ítéletek által kifejtett felfogása az emberviläg jogának hogyanjáról és miért-jéről általánosságban, addig a pontig kifejtve, ahol a tisztességes tudománynak „ignoramus"-t kell mondania". A jogbölcsészet tárgya tehát első sorban a jog fogalma, aztán a fontosabb jogi alapfogalmak, ezek képzettartalmának és jogi értékének vizsgálata, folytonos tekintettel a tételes jog rendszeres bölcsészetében való jelentőségükre és állásukra, valamint tekintettel a terminológia lehető tisztítására.

2. Bergbohm érdekes és értékes művének a modern jogbölcsészetben nemcsak kritikai, de pozitiv érdemei is vannak. Ő mutatta ki kézzelfoghatólag, hogy a természetjogot és annak különböző nevek alatt szereplő válfajait (ész-, isteni, örök, ideális jog) téves és hibás dolog „jog"-nak nevezni s e téves elnevezés mily zavaró és rontó hatással volt a tételes jogtudományokra is. A jogász csak azt nevezheti jognak, ami tényleg tételes jog volt vagy ma az, sőt a „tételes jog" kifejezés is pleonazmus, mert a jog nem is lehet más, csak tételes, emberek által alkotott, történelmileg felállított szabály. Ő mutatta ki továbbá, hogy jogbölcsészetre — épen a tételes jogtudományok sikeres művelése és tanulmányozása végett — a jogászoknak nélkülözhetlen szükségük van. Helyesen mondja, hogy épen a jogtudományok specializálása, a túlságig vitt szakszerűség kívánja meg, hogy legyen egy oly tudomány, melyben a jog általános fogalma s az összes jogtudományok alapfogalmai behatóan kifejtve és rendszeresen összefoglalva feltalálhatók legyenek.

c) *Sternberg.* Az általános jogtudománynak rövid, de ügyes vázlatát írta meg Sternberg Theodor: *Allgemeine Rechtslehre.* I. Theil: Die Methode, II. Theil: Das System. Leipzig 1907.

Az általános jogtudomány anyagát két részben csoportosítja. Az első rész mintegy bevezetésül: 1. a jog fogalmát, 2. történeti kifejlődését, 3. a jogtudomány és a jogbölcsészet fogalmát, módszereit, rendszereit, történetét

tartalmazza. A II. rész „a rendszer" cím alatt: 1. az alapfogalmakat (objectiv-subjectiv jog, jogalany, jogtárgy, jogviszony, jogintézmény), 2. a magánjogot, és pedig a polgári jogot (általános rész, dologi, kötelmi, családi, örökösödési jog) és a kereskedelmi, váltó, hajózási, biztosítási jogot; 3. a közjogot, úgymint *a*) a per- és csődjogot, *b*) az összes büntetőjogtudományt (büntetőjog és büntető eljárás, büntetőjogi segédtudományok), *c*) a szűkebb értelemben vett közjogot (általános államjog, német közjog, német közigazgatási jog, nemzetközi jog, egyházi jog).

Kiindulási pontra s az alapfogalmakra nézve a Jhering és Merkel tanítványa. A jog érdekvédelem. Az objektiv jog a jogrend, a jogi javak védelme, a subjectiv jog lényege a hatalom. A cél felismerése a jogban minden jogtudomány alapja. A társadalmi jogszabályok érvényességének alapja az azok helyességéről való meggyőződés vagyis azok elismerése (Anerkennung), ez minden jogszabály közös forrása. Minden jogszabály (norm) pozitiv. A jog érvényességének biztosítéka a kényszer.

Sternberg főérdeme az általános jogtudomány alapvető és összefoglaló jellegének kidomborításában áll. A modern tételes jogbölcsészet anyagát nagyon ügyesen és helyesen állítja össze. Helyes gyakorlati érzékkel helyez nagy súlyt a jog történeti kifejlődésére s ezért a jog egyetemes kifejlődésének történetét részletesen (amennyire a vázlat keretében lehető) mutatja be. Ugyancsak helyes a jogbölcsészet történetének s a jogi alaptanoknak (jogi encyklopédia és methodológia) beolvasztása a „bevezető" (első) részbe. Épúgy csak helyeselhető, hogy a különös (II.) részt a tételes jogok tényleges beosztására alapítja, nem önkényes beosztást ad, hanem a tételes jog ágait a maguk valóságában tekinti és így csoportosítja, mindenik jogágnak rövid általános jellemzését adván. Sternberg műve igazolja azonban azt a nézetünket, hogy az így kiépített „általános jogtudomány" is kiegészítésre szorul. A jog alapfogalmainak, egyes és összes ágainak általános jellemzése (az „általános tanok" összefoglalása) száraz és sovány anyag egy rendszeres *jogbölcsészethez*. Az alapelvek, vezéreszmék, a bölcsészeti alap és az eszmények kutatása és felállítása nélkül a tételes jogbölcsészet voltaképen csak rövidre vagy bővebbre fogott jogi encyklopédia.

d) *A büntető-jogbölcsészek*. Merkelnek a büntetőjog-bölcsészeti nézeteit követi, illetőleg tovább fejti: *Liepmann* Moritz, hallei tanár. „Bevezetés a büntetőjogba" (*Einleitung in das Strafrecht* 1900.) c. alapos és mély tanulmánya az oly gazdag német büntetőjogi irodalom sok kitünő terméke közt is a legelsők közt áll. A megtorlást és a megelőzést, illetve az ú. n. „célbüntetést" (a Liszt által szálló igévé tett kifejezést), valamint a megtorlást és a determinizmust ő sem tekinti egymást kizáró fogalmaknak s épen azok összekötésével látja lehetőnek a büntetőjogi „reformtörekvéseknek" a fennálló tételes (klasszikus) büntetőjog alapján leendő megvalósítását.

Merkellel áll szellemi rokonságban *Bar* Lajos, göttingai tanár (Handbuch des d. Strafrechts. Berlin 1892.), aki a büntetés alapját az erkölcsi helytelenítésben (sittliche Missbilligung) látja. Valamint *Van Calcker* Fritz, strassburgi tanár (Strafrecht und Ethik 1897., Ethische Werte im Strafrecht 1904.).

Ugyanitt említhetjük meg a legújabb német *büntetőjogbölcsészeti iskola* többi képviselőit: *Thyrén*: (lundi tanár) Abhandlungen aus dem Strafrecht. *Netter*:

Das Prinzip der Vervollkommung. Berlin 1903.; *Rohland* W.: Die Willensfreiheit und ihre Gegner. Leipzig 1905. *Offner:* Willensfreiheit. 1904.

e) Itt említhető meg *Stintsing* R. jeles értekezése a jog lényegéről. (Macht und Recht. Bonn, 1876). A jog lényeges eleme szerinte a hatalom. „A jog maga is hatalom és hatalmat nyujt."

II. *A normelmélet és a jogi elvek tana.*

a) ***Binding.*** A német büntetőjogi dogmatika elismert mestere, Binding Károly, lipcsei jogtanár, egy új büntetőjogi elmélet, az ú. n. normelmélet (Normtheorie) felállításával a mai német jogbölcsészeti irodalomban is nevet szerzett magának, elannyira, hogy a „normelmélet", melynek jeles követői és továbbfejtői akadtak (Thon, Mayer M. E.), a modern tételes jogbölcsészeti iskola egy önálló árnyalatának tekinthető. Binding műve, melyben elméletét megalapítja: „A jogtételek és azok áthágása" (*Die Normen und ihre Übertretung* 1872—1877., az I. kötet II. kiadása 1890.) egy nagyszabású jogdogmatikai tanulmány, melynek különösen első kötete (Eine Untersuchung über die rechtsmässige Handlung und die Arten des Delikts) általános jellegű, amennyiben a jog lényegét, természetét, ismérveit veszi mélyreható elemzés alá.

1. Binding s a normelmélet kiinduláspontja az, hogy a büntetendő cselekmények tényálladékainak alapját a „norm"-ok (szabályok) képezik. A büntettes a büntetendő cselekmény elkövetésénél nem a büntetőtörvényt sérti meg, hanem megsérti a büntetőtörvény által kifejezésre juttatott tilalmat, illetőleg parancsot. A büntetőtörvények (mint általában a törvények) *parancsokat* (Imperative) tartalmaznak, vagyis oly *jogtételeket* állítanak fel, melyek az állam részére büntetési jogot teremtenek s e jog tartalmát megállapítják és pedig a személyek két csoportja érdekében, a jogosítottak (akiket a büntetés joga illet) és a kötelezettek érdekében (akik ellen a törvény irányul). A büntető törvények tehát az állam és a bűntettes közötti viszonyt szabályozzák s érvényesek úgy az államra, „a büntetőjog birtokosára", valamint a büntetőtörvények szerint cselekvő bűntettesekre. A büntetendő cselekmény így kétoldalú jogügylet, a tettes a büntetendő cselekmény elkövetésével magára veszi az illető cselekményre a törvény által előírt büntetést.

A büntetés jogalapja az *engedetlenség* (Unbotmässigkeit), de nem a büntetőtörvény, hanem az azáltal elfogadott norm iránt. A törvényhozás ugyanis a normokból, az államban fennálló, le sem írt parancsok és tilalmak tömegéből alkotja a törvényeket. E normokhoz az államban mindenkinek alkalmazkodnia kell. E normok adják meg az államnak a subjectiv jogot az engedelmesség megkövetelésére (Recht auf Botmässigkeit). Ez az állami felsőségi jog (Hoheitsrecht) az engedetlenekkel szemben kényszerrel valósíttatik meg, vagyis arra, aki a normot megszegte (normáthágást követett el), az állam az engedelmességi jogot „az engedetlenség miatti kényszer jogára" változtatja. „Aki a jogot megvetette, annak személye kényszerítőleg alávette-

tik a jogi hatalomnak, hogy érezze és ismerje el, ki az úr, a jognak az akarata-e vagy az egyesnek az önkénye? Ez a kényszeraláhelyezés, ez az oltalmazási kényszer (Bewährungszwang), amit kevésbbé szabatosan megtorló vagy elégtételi kényszernek szoktak nevezni, a közbüntetés a történetben." A büntetés, az elégtétel, tehát feltétlen következménye a normáthágásnak, illetve a norm iránti tiszteletlenségnek. A büntetés gyakorlásának mértékét azonban az érdek, a szükség határozza meg.

Az emberek jogi cselekvéseit az államban voltaképen a normok határozzák meg. Valamely cselekvés jogszerűségének mértéke az, megfelel-e az a normoknak. A jogi normok és a jogi cselekvések úgy viszonylanak, mint feltétel és feltételezett.

2. Bindingnek nagy érdeme a jogbölcsészetben, hogy a jog állami jellegét, vagyis hogy minden jog, még a magánjogok is, formailag állami parancsok, élesen kifejezésre juttatta. Alaphibája azonban épen a jog ezen állami jellegének túlhajtásában rejlik. Ő mindenféle jogot közjognak néz s a jog lényegét is ennek a *közjogi természetében* látja, a jog társadalmi és magánjogi jelentőségét nem veszi észre.

Binding elmélete úgy a büntetőjogi, mint a jogbölcsészeti irodalomban élénk vitát keltett. Eleinte nagy népszerűségre tett szert s a jogbölcsészetben is számos követője akadt, azonban nemsokára az éles bírálatok feltárták annak gyengéit s egyoldalúságát. Különösen Merkel mutatott rá helyesen, hogy a normelmélet a jognak csak alaki, külső oldalát hangsúlyozza, de a jog tartalmáról nem ad felvilágosítást. Kétségtelen, hogy a jog az állami akarat nyilvánulása s a jogszabályok kényszerrel is érvényesíthetők, ennyiben a jog parancsokat és tilalmakat, vagyis *szabályokat* tartalmaz. Azonban már Jhering helyesen kiemeli, hogy „a szabály és a kényszer tisztán alaki ismérvei a jognak, melyek a jog tartalmáról semmit se mondanak". Binding teljesen figyelmen kívül hagyja az alanyi értelemben vett jog lényegét, t. i. hogy a jog az egyéni, társadalmi és állami érdekeket akarja kielégíteni és biztosítani. Az állam nem azért parancsol vagy tilt valamit, hogy csak parancsoljon, a jogszabályok nemcsak korlátozást, nemcsak engedelmeskedési kötelességet tartalmaznak, hanem elsősorban védik és gyámolítják az egyéni és a közérdekeket s így *szabadságot*, *hatalmat*, *alanyi jogot* tartalmaznak s ezek védelmére szolgál a kényszer, az előzetes és utólagos korlátozás is. A norm és a törvény, illetőleg a tételes jog, valamint a normsértés és a büntetendő cselekmény közötti megkülönböztetése pedig szofistikus szőrszálhasogatás. Valamely szabály csak akkor szabály az államban, ha külsőleg kifejezésre jutott, törvényben vagy más külső jogforrásban kifejeztetett. A bűntettes tehát tényleg a törvényt, illetőleg a tételes jogszabályt sérti meg s a büntetés igazolása végett az államnak nincs szüksége se a jogügylet, se az „engedelmességi jog" fikcióira.

b) *Thon.* Binding követői közül a jogbölcsészetben különösen *Thon* Ágost, rostocki tanár emelkedik ki: „Jogtétel és alanyi jog" (*Rechtsnorm und subjectives Recht.* Untersuchungen zur allgemeinen Rechtslehre 1878.) c. művével, melyben a jogot mint norm-ot, a „bűnösség nélküli jogtalanságot", a köz- és magánjogokat, az *egyes* magánjogokat, az igényt, élvezetet, a jogosítványt veszi vizsgálat alá.

A normok Thon szerint is parancsok. Ha külsőleg nem parancs vagy tilalom alakjában jelenik is meg valamely jogtétel, fogalmilag mindíg paranos, egy „praeceptum legis" (egy „norm") rejlik benne. E parancsok nem vak és céltalan rendeletek, hanem miután emberektől indulnak ki s emberekhez szólnak, eszközt képeznek a célra, t. i. a közösség érdekeinek biztosítására. Egy közösségnek (Gemeinschaft) a joga „annak az akarata, mely által a közösség azok akaratát akarja szabályozni, akiket ezen akaratnak alávetni gondol". A normok áthágásának jogi következményei is csak „új parancsok létesítésében, vagy az eddigi parancsok mellőzésében állnak". Vagyis a közösség egész joga nem egyéb, mint: „parancsok tömege, melyek annyiban függnek össze, hogy egyiknek nem teljesítése gyakran a másikra nézve a parancsolt tevékenység előfeltételét képezi". A normok azon célok szerint különböztethetők meg, melyeket a jogrend azok felállításánál követett. A magánjogoknál az állam magánigényeket akar biztosítani, így áll elő a subjectiv jog, mindenféle más jog közjogi jellegű, melyek vagy egyáltalán nem is állapítanak meg subjectiv jogot, vagy ha ilyet biztosítanak is, az ily igény közjogi jellegű.

c) Binding büntetőjogi elméletét követi *Hold v. Ferneck* „A jogellenesség"-ről (*Die Rechtswidrigkeit*, eine Untersuchung zu den allgemeinen Lehren) des Strafrechts. I. kötet. Jena 1902. II.: 1905.) írt jeles művében.

d) ***Bierling.*** Legkiválóbb követője és továbbfejtője a Binding jogbölcsészeti felfogásának Bierling Ernő Rudolf, greisswaldi tanár, ki a normelméletet a helyes rendszerbe akarja önteni s e célból egy új tudományt kíván létesíteni. Művének s a felállítani vélt új tudománynak címe: „A jogi elvek tana" (*Juristische Principienlehre.* I. kötet 1894. II. k.: 1898. III. k. 1905.) E mű kibővítése és átdolgozása Bierling régebbi művének: *Zur Kritik der juristischen Grundbegriffe.* Gotha 1877—1883.) „A jogi elvek tana azoknak a jogi fogalmaknak és alaptételeknek rendszeres előadása, melyek — mindíg hasonló, maradandó magvuk szerint — függetlenek az egyes (konkrét) pozitiv jogok individuális sajátosságaitól." Ez az új tudomány tisztán formális természetű, csak magát *a jog fogalmát* s az ebből szükségszerűen folyó azon *fogalmakat és alapelveket* tárgyalja, melyek az összes emberek hasonló szellemi szervezetéből a jog „elméletére és gyakorlatára" nézve megállapíthatók.

Bierling első kötete „a jog lényegével és általános szerkezetével" (struktúrájával), ú. m. a jog fogalmával, a normok különböző fajaival, a jogviszonyok tartalmával, alanyával, tárgyával s osztályozásával foglalkozik. A második kötetben a jog előállását és megszűnését vizsgálja, ú. m. a jogviszonyok előállását, változását, a jogi cselekmények fogalmát és nemeit, a jogügyleteket, a „jogerkölcsöket" („Rechtssitte") és az abnormális jogképződés formáit. A harmadik kötet „a jog megsértésével és védelmével" (Stö-

rung und Bewährung des Rechts) foglalkozik és pedig: a jogtalanság tiszta tényelemével, a jogtalanság tágabb és szűkebb fogalmával (jogellenesség és bűnösség) a jog érvényének fentartásával a jogtalanság ellen. A hátralevő IV. kötet „a jog gyakorlati kezelését és tudományos kidolgozását" lesz hivatva bemutatni.

1. A jog alatt jogi értelemben Bierling érti: „mindazt, amit általában, bárminő közösségben együttélő emberek mint ezen együttélésük szabályát és zsinórmértékét (Norm und Regel) kölcsönösen elismernek". E meghatározás három igazságot tartalmaz: 1. hogy minden jog célja: az emberek meghatározott külső magatartása embertársaikhoz. 2. E cél elérésének eszközei, amelyekből áll egyedül és kizárólag a jog: normok és parancsok, melyek az emberek akaratát irányozzák. 3. A jogi normok abban, de csak abban különböznek másféle normoktól, hogy az említett rendeltetéssel vannak elismerve az emberek meghatározott köreiben és pedig a körhöz tartozók közt mint társak (Genossen) között. E formalistikus kiindulásponthól nagy részletességgel fejtegeti a *jogi normok* különböző fajait (önálló és nem önálló vagyis parancsoló és tiltó, abszolute és relative meghatározott, pozitiv és negativ stb. normok), a jogviszonyokat (egyoldalú és többoldalú, az egyszabályú és többszabályú jogviszonyokat). A jog Bierling szerint is parancsoló természetű. Az állami törvények is csak azért és annyiban bírnak kötelező erővel, mert és amennyiben az államtársulat által kötelező közösségi szabályoknak vannak elismerve. Az állami törvényekkel szemben az általános kötelesség csak azért és annyiban áll fenn, mert „általános norm" gyanánt van elismerve, hogy az állami törvények kötelezők. Miután tehát a törvény és a jog csak *parancsot* (Sollen) tartalmaz, mellyel a „*szabad*" (Dürfen) ellentétben áll, helytelen a parancs vagy tilalom (a Sollen) fogalmát a szabadságából (a Dürfenből) levezetni. A „szabad vagy megengedett" dolog (Dürfen oder Erlaubtsein) nem egyéb, mint „nem tiltott" dolog (Nichtverbotensein) vagy még helyesebben kifejezve: „a jog követelményeivel ellentétben nem álló".

2. A jog „*előállása és megszűnése*" (Entstehen und Vergehen des Rechts) a jogviszonyok előállásával, felbontásával és változtatásával kapcsolatos. Jogviszony akkor áll elő, ha a jogviszony fogalmának minden lényeges ismérvei konkrét alakban egyesülve jelennek meg s megszűnik a jogviszony, mihelyt egy lényeges fogalmi kellék elesett. A jogviszony keletkezése vagy megszűnése a maga totalitásában első sorban csak a tartalmát képező jogszabály egyidejű előállásával vagy megszűnésével gondolható. A csupán „részviszonyok" keletkezése és előállása ellenben az összviszonyra érvényes norm további fennállását feltételezi. Ez utóbbi áll az alárendelt jogviszonyok (subordinirte Rechtsverhältnisse) keletkezésére és megszűnésére, amennyiben azok tartalma kizárólag a felérendelt jogviszonyok (superordinirte Rechtsverhältnisse) által van meghatározva, míg a szubordinált, az alsóbbrendű jogviszonyoknak megfelelő jogi normok ezzel együtt keletkeznek és szűnnek meg. A jogviszonyok keletkezésének, megszűnésének és változásának okairól s feltételeiről kimerítő teljes elmélet nem adható. A tudomány feladata csupán egy általános elmélet felállítása a jogcselekményekről

s a jogi normok keletkezéséről és megszűnéséről. A II. kötet ezt az „általános elméletet“ nyújtja a *jogi cselekmények* fogalmáról és fajairól. Nagy részletességgel fejti ki főleg a „*jogügyletek*“ tanát, végül a jogerkölcsök (Rechtssitte) vagyis a szokásjog körét és kötelező erejét és az abnormális jogképződés különböző fajait. „Jogi cselekmény“ minden oly cselekmény, mely úgy a cselekvő subjectiv célzata, mint a cselekmény és a részévé lett jogi sanctio objektiv alakulata szerint valamely jogi célnak realizálását jelenti. „Jogügylet“-nek nevez Bierling „minden alárendelt jogszabály felállítását“. A jogügyletek egyoldalúak vagy kétoldalúak (szerződés).

3. A jog törekvése, hogy érvényesüljön, vagyis hogy joggá legyen. Ennek természetes és megnyugtató megoldása az lenne, ha az „összes jogi társak“ ezt engednék. Az emberek összéletében azonban ez csak nagyon tökéletlenül történik, mert a jogi normoknak megfelelő magatartást tanusító többség mellett mindenütt kisebb-nagyobb tömege áll a *jogtalanságnak*, vagyis az emberek jogellenes külső maguktartásának embertársaikhoz. A jogtalanság ténye idézi elő a jogintézmények egész sorozatát, melyeket „szoros értelemben vett jogérvényesítésnek“ nevezünk. A jogtalanság beható elemzésével s a jogérvényesítéssel foglalkozik a III. kötet. A jogtalanság tényelemei a tevékenység és mulasztás (a tudatos és akaratos tevés és mulasztás). Minden jogellenes magaviseletnek három jellemvonása van: a jogáthágás, jogsértés és jogrontás (Rechts-Übertretung, Rechts-Verletzung, Rechts-Störung). A szorosabb értelemben vett jogtalanság lényeges vonása a bűnösség, amelynek legfőbb feltétele a beszámítási képesség. A „jogérvényesítés“ (Rechtsbewährung) szoros értelemben a sajátképeni másodlagos (sekundär) jogi normok által szabályozott leküzdése a jogtalanságnak. Tartalmára és céljára nézve a jogérvényesítés előzetes és utólagos rendszabályokból (Präventiv-, Repressivmassregel) áll.

4. Bierling némileg szabatosítja és tökéletesíti ugyan a normtheoriát, lényegileg azonban teljesen a Binding eszméit hirdeti s így ugyanazok a kifogások tehetők ellene, mint Binding ellen. Őszintén beismeri, hogy a norm-elmélet s az általa felállított „jogi elvek tana“ alaki természetű, mely tehát a jog lényegével, történetével, jövőjével nem törődik, csak a *jogi fogalmak* elemzését, a jog dogmatikáját tekinti hivatásának. E beismeréssel, bármint igyekszik az ily „dogmatikus jogtudomány“ önállóságát és jogosultságát igazolni, az új tudomány tarthatatlanságát önmaga bizonyítja be. „A jogi *elvek* tana“ nem más, mint az általános jogtudomány, illetve a modern tételes jogbölcsészet. A Bierling tartalmas fejtegetései a jog fogalmáról, a jogviszonyról, a jogügyletről, a jogtalanságról tényleg alapos tételes jogbölcsészeti tanulmányok. Azonban Bierlinget, épúgy mint Bindinget megtéveszti a jog külső oldala, a jogi szabályok, a törvény parancsoló jellege, helyesebben a szabá-

lyozó, rendfentartó természete. Bármily alaposak is Bierling fejtegetései, kétségtelenül egyoldalúak és felette száraz, jogászi elemzések. Igaz, hogy ő maga nem nevezi könyvét jogbölcsészeti munkának, sőt kifejezetten megkülönbözteti „a jogi elvek tanát“ úgy a természetjogtól, mint a modern jogbölcsészettől; lényegileg azonban a Bierling műve sem egyéb, mint tételes jogbölcsészet. Sajnos, szintén egyoldalú, túlságosan is jogászias jogbölcsészet.

A jog általános dogmatikája, a jogi alapfogalmak részletes fejtegetése egyik, de csak *egyik* feladata a modern jogbölcsészetnek. Amily száraz azonban a Bierling által körvonalozott „jogi elvek tana“, vagyis a történelmi és bölcsészeti elemet mellőző jogászi dogmatizálás, époly egyoldalú és tartalmatlan lenne viszont a „jogbölcsészet“ az általa kijelölt feladatkörrel, t. i. ha csak a jog feladatával és a jogosság ismérveivel foglalkoznék. A modern jogbölcsészet feladata épen összekötni a jogi fogalmak és alapelvek dogmatikus kifejtését a jog *alap-* és *vezéreszméinek történeti és bölcsészeti vizsgálatával.* A különválasztással, vagyis a tételes jogbölcsészetnek két tudományra, t. i. a „jogi elvek tanára“, helyesebben *általános jogtanra* és szorosan vett jogbölcsészetre szakításával, mindkét résztudomány csak veszítene s egyoldalú maradna, míg az egyesítéssel, vagyis a *jogbölcsészetnek* és az általános jugtudománynak (jogi elvek tanának) összeolvasztásával nyerünk egy tartalmas, erőteljes, a jogászra és bölcsészre egyaránt gyümölcsöző tudományt. Bierlingnek s az általa továbbfejtett normelméletnek azonban elévülhetlen érdeme a modern jogbölcsészet kifejlesztésében, hogy a jogi *alapfogalmak* beható tárgyalását megindította s egy, minden ízében reális, modern tételes jogbölcsészet megalakulásához nemcsak alapköveket hordott össze, de az új épület első részének felépítésében és berendezésében is tevékeny részt vett.

e) Mayer M. E. A norm-elmélet egyoldalúságát igyekszik eltüntetni s ezzel azt életképesebbé tenni Mayer Miksa Ernő, strassburgi jogtanár: „Jogi normok és kulturnormok“ (*Rechtsnormen und Kulturnormen.* Breslau 1903.) c. művében. Mayer a Kohler, illetőleg Hegel-féle kulturelméletet igyekszik összekötni Jheringgel, illetőleg a Binding normelméletével. A jogot kulturjelenségnek tekinti s helyesen mutat reá, hogy a jogalakulás (fejlődés), „a jogkultura“, mennyire összefügg a mindenkori össz-

kulturával. A *jogi* normok tehát a *kulturnormokból* erednek, illetőleg azokkal együtt fejlődnek.

A Mayer „kulturnorm-elmélete“ több lényeges pontban eltér a Binding normelméletétől. Így Mayer nem a normok és a büntetőtörvények közt tesz különbséget, hanem a *kultur-* és a *jogi* normok közt. S míg Bindingnél a normok közjogi tételek, melyek a néphez szólnak s attól engedelmességet kívánnak, Mayernél a „kulturnormok“ nem jogtételek, csak *kulturtradiciók* (vallási, erkölcsi, konvencionális parancsok és tilalmak), amelyek nem a néphez, hanem az állami organumokhoz, a bíróhoz (a népért a bírónak!) vannak intézve s a néptől nem engedelmeskedést, hanem kötelességszerű szociális magatartást kívánnak. Binding szerint a büntető törvények nem normok, hanem büntetőjogi tételek s nem parancsok, hanem az államot a büntetésre jogosító (kötelező) tételek, Mayer szerint ellenben a „jogi normok“ szabályok és pedig jogtételek (büntetőjogtételek) s parancsok az állami organumokhoz.

III. *Az általános államtan.*

Schmidt R. Az általános jogtudományi iskola hívei közül az állambölcsészettel legbehatóbban Schmidt Richard, freiburgi tanár foglalkozik: „Általános államtan“-ában (*Allgemeine Staatslehre.* I. kötet: Die gemeinsamen Grundlagen des politischen Lebens 1901.; II. kötet első része: Die älteren Staatsgebilde 1903.; 2-ik rész: Die verschiedene Formen der Staatsbildung 1903.).

1. Az „általános államtan“ szerinte általában az állammal, vagyis az összes tényleg létezett és létező államokkal foglalkozik, míg a „különös“ államtan egy konkrét állam államjogával. Az általános államtan alatt az állam fejlődési törvényeinek összeségét, illetőleg egy *„általános érvényű normál-államjogot“* (Normalstaatsrecht) lehet érteni. Az állam alatt szűkebb értelemben a nyelvszokás azokat a (politikai) közületeket érti, melyek bizonyos tökéletességet, magasabb fejlődést értek el. Általános, vagyis tágabb értelemben azonban az állam alatt nem ezt a közhasználatú fogalmat, hanem *az állami, politikaiköztevékenységet kifejtő köteléket* kell érteni, vagyis „a társadalmi szervezet minden alakját, mihelyt az első sorban oly kulturfeladatok betöltésére van rendelve, melyek az életközösségben levő összes személyekre vonatkoznak“.

Az állam eredetének kérdése annyiban megoldhatatlan, hogy eddigelé nem sikerült a legrégibb kötelékformákból való törvényszerű kifejlődés menetét megállapítani. Jobban sikerült már az államok *előállási feltételeinek* kimutatása. „Állami kötelékről“ ugyanis akkor beszélhetünk: „ha egy embercsoport kizárólag vagy túlnyomólag az együttélés által megalapított érdekközösségre való tekintettel cselekszik“. Az államképződésre a természeti tényezők közül különösebb befolyással voltak: az életközösség és a törzsi rokonság, valamint a lakás. De befolyással voltak az emberi tevékenység, a politikai szervezet, a hatalmi viszonyok is. Tökéletes (egészséges) állam az, mely a természetes életfeltételek szerint fejlett ki, s amely ennél-

fogva tartós. Tökéletlen ellenben, amely nem természetesen képződött ki, amelynek tartós fennállása azért lehetetlen.

Az *államcélokat*, az állam feladatait elvileg elhatárolni nem lehet. A rendesen hirdetett államcélok közül legfontosabbak (elsőrangúak) a „biztosítási feladatok"; a „jólétfeladatok" csak másodlagos (kisegítő) jelentőségűek. Az állam lényegére nézve nem gép, nem mechanizmus, hanem organizmus (kulturélet), azonban csak a tökéletes állam organizmus, a tökéletlen állam csak mechanizmus.

2. A *jog* feladata: „az emberi kulturtevékenységek korlátozása és szabályozása (Bindung und Regelung) a társadalom tagjainak kölcsönös érintkezésében". A jog keletkezésére nézve az eddigi tudományos vizsgálódások eredménye mindössze az a tapasztalatilag igazolt (történelmi) tényállás, hogy a jogszabályok lassan (allmählich) fakadnak az emberek ősrégi életviszonyaiból s lassan különülnek el a vallás és az erkölcs szabályaitól. Mint szilárd, kényszerítő szokások átöröklődnek az elődöktől. Egészben véve a jog: „a *néperkölcsök* (Volksmoral und Volkssitte) nyilvános *állami biztosíték alá helyezett része*". „Nemcsak az összeségnek az akarata, amely az államban az egyesekből egy új egységgé van szervezve, hanem az összeségben egyesített számtalan egyesek meggyőződése is."

Az állam és a jog kölcsönös és szerves viszonyban vannak. A jog az állami szervek oltalma alá van helyezve. Az állam szerepét azonban, mint a jog védőjét, nem kell túlbecsülni. Az állam közreműködése a jogi szabályok létesítéséhez ugyan elengedhetetlen, vagyis a jog sajátképeni értelemben csak az állami jog formájában létezik, az ú. n. „természetjogi szabályok" jogszabályoknak nem nevezhetők, csak az erkölcs szabályainak, azonban helyes mérséklettel mutat rá Schmidt, hogy nem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy mindig voltak és vannak jogszabályok, melyek bár államilag elismert normok, de nincsenek összhangzásban a nép erkölcseivel, a népérzettel, vagyis az állami hatalmat és tekintélyt „*népszerűtlen szabályok*"-hoz is veszik igénybe. Ez utóbbi jogszabályok ugyan tényleg jogszabályok, de csak „formai jogot" képeznek. A jogszabályok közt tehát csak oly értelemben lehet különbséget tenni, hogy vannak *népszerű* és *népszerűtlen* (populär, unpopulär) jogszabályok s míg az előbbiek belső tekintélyüknél, a néperkölcscsel való összhangjuknál fogva *tartósan életképesek*, addig a pusztán formai (népszerűtlen) jog ellen, mihelyt a nép felismeri ennek helytelenségét, azonnal ellenszenv támad, ami tényleg a jogparancsok gyakori ignorálásában s végrehajtásuk nehézségében, vagy kifejezetten egy jobb jogszabály iránti kívánságban nyilvánul s mint a tapasztalat bizonyítja, előbb vagy utóbb az illető jogszabály mellőzésére vezet. A pusztán formai jog ép olyan másodlagos értékű, mint a pusztán mechanikus állam, ideig-óráig mint állami jogszabály a jog teljes hatályával bír, de csak tartósságának rovására. A jog belső értékmérője tehát *a nép erkölcsi felfogásában, jogérzetében* keresendő. Ez a „belső követelmény" a népszerűség (Volkstümlichkeit) vagy *igazságosság*, kevésbé szerencsés kifejezéssel: *célszerűség*.

3. Az állam és a jog viszonyának másik oldala, hogy az állam nemcsak védelmezője a jognak, hanem, miután a jog a közösségi kötelék és ennek egyes ágai közötti hatalmi viszonyt is szabályozza, maga az állam is

tagja a jogrendnek, vagyis az állam is jogalany: „a jog által jogosított és kötelezett személy". Az államnak ezt a második tulajdonságát a *„jogállam"* kifejezéssel jelölik meg. Egy állam akkor jogállam, ha „jogilag korlátozott, a jog alatt álló állam". A „jogállam" eszméje nem lassú fejlődés eredménye, hanem a jogeszméből elválhatlanul folyik. „Amint az emberiség mindenféle elágazásában, létezésének bölcsőjétől kezdve csak jog alatt és csak államban létezőnek gondolható, úgy az a törekvés, hogy az állam a jog alatt álljon, egy el nem utasítható alkotórésze az emberiség szükségleteinek."

A jogállam eszméjének gyakorlati jelentősége és folyománya egyrészt *az államok szabadsága és egyenlősége* egymással szemben, másrészt *az államtagok jogi és politikai szabadsága és egyenlősége az államban.* „Szabadság és egyenlőség" „azok a jelszavak, melyek alatt a jogállam gondolata a történelmi életben, a nemzeti háborúkban és forradalmakban, a parlamentaris életben, a sajtó vagy a politikai egyletek agitációiban népszerűkké lettek és ma is azok". Úgy a szabadság, mint az egyenlőség kettős értelemben veendő, illetve két fogalmat jelent: az *egyéni* vagy *társadalmi* és a *jogi* vagy *politikai* szabadságot, illetőleg egyenlőséget. Helyesen figyelmeztet itt is Schmidt, hogy különösen a politikai szabadság és egyenlőség eszméit nem szabad túlzott értelemben venni. A „személyes vagy társadalmi" szabadság „az egyén várománya az öntevékeny érvényesülés (selbsttätiger Machtentfaltung) egy bizonyos, habár változó mértékére az állami tevékenység mellett. A „jog vagy politikai" szabadság pedig jelenti „az egyén váromány át az iránt, hogy a kétoldalú hatalmi kör (államhatalom) elvileg s szilárdan meghatározza, hogy ő (az egyén) „egyéni körében önkényes túlkapások ellen biztosítva lesz". A jogi vagy politikai szabadság tehát azt a formális és abszolut követelést tartalmazza, hogy az állami tevékenység keretén belül az egyén kíméletesen, t. i. csak jogilag szabályozott hatalmi korlátok közt s nem önkényesen fog kezeltetni. Természetesen e követelményt az állam teljesítheti vagy elhanyagolhatja.

A „polgári (társadalmi) egyenlőség" szintén nem jelent abszolut egyenlőséget, sőt az állami feladatokkal szemben épen a *társadalmi egyenlőtlenség* az elv, mert bizonyos állami feladatokat egyik néposztályra jobban ki lehet terjeszteni, mint a másikra, hanem csak abban áll, hogy „a hasonló helyzetben levő személyek azonos elv szerint, a különböző állásban levők pedig elvileg különbözően kezeltessenek". A „politikai egyenlőség" csak az egyesek mint állampolgárok viszonyainak általános érvényű és elvi szabályozását jelenti. A szabadság és egyenlőség elvei nincsenek a demokratikus államformához kötve, viszont a demokráciában is ezek az elvek esetleg nem érvényesülnek. A „jogállam", melynek elvei a szabadság és egyenlőség, megsérthető bármely kormányforma által, viszont megvalósítható úgy monarchiában vagy aristokráciában, mint demokráciában.

Az állami *alaptevékenységek*: az *igazgatás* és *kormányzás, törvényhozás* és *jogi ellenőrzés.* Előbbi a kulturfeladatok betöltését (Kulturpflege), utóbbi a jog megvalósítását teljesíti.

A könyv második (kettős) kötete az eddigi *államalakulás* formáit mutatja be; a kulturnépek őstörténetét, az ősi keleti államokat, a görög és

az itáliai államot, a germán, frank, Karoling-államot, az újabb nemzeti és a modern államokat rajzolja, gazdag történelmi és politikai fejtegetésekkel.

Schmidt általános államtana mintegy kiegészíti az általános jogtudományi iskolát. Míg az előbbi irók inkább a modern jogbölcsészet feladatával, a magánjogi és büntetőjogi intézményekkel foglalkoztak, Schmidt az állam fogalmát, lényegét, elveit s az állam és a jog viszonyát teszi beható elemzés tárgyává. Különösen értékessé teszi Schmidt állambölcsészetét az a bátor, elfogulatlan ítélet, mellyel a túlzó jogbölcsészeti iskolák jelszavait higgadtan, bölcs mérséklettel bírálja s valódi értékükre szállítja le. Nézeteit legnagyobbrészt csak helyeselnünk lehet.

IV. *Az összehasonlító-néprajzi* (*vagy egyetemes fejlődéstörténeti*) *jogtudomány.*

a) ***Post.*** Az „általános jogtudomány"-nak Merkel mellett a legbuzgóbb harcosa, a néprajzi jogtudománynak pedig a német irodalomban megteremtője és valódi apostola *Post* Albert Hermann, brémai törvényszéki bíró († 1895.), ki egész seregét dolgozta ki az általános és a néprajzi jogtudomány körébe tartozó kisebb és nagyobb műveknek.

Post ugyan, mint az „általános jogtudomány"-nak időileg is egyik legelső harcosa, a Merkel által képviselt ált. jogtudományi aliskolába is be lenne osztható, működésének fő- és eredményesebb része azonban az összehasonlító néprajzi jogtudomány.

Nagyobb művei: *Bausteine für eine allgemeine Rechtswissenschaft auf vergleichend-ethnologischer Basis.* 2 köt. 1888.; *Einleitung in den Studien der ethnologischen Jurisprudenz* 1886.; *Studien zur Entwickelungsgeschichte des Familienrechts* 1890., *Über die Aufgaben einer allgemeinen Rechtswissenschaft* 1891.; *Grundriss der ethnologischen Jurisprudenz* 2 köt 1894—1895.; *Afrikanisches Jurisprudenz* 2 kötet. Kisebb dolgozatai: *Das Naturgesetz des Rechts.* Einleitung in eine Philosophie des Rechts auf Grundlage der modernen empirischen Wissenschaft 1867.; *Einleitung in eine Naturwissenschaft des Rechts* 1872.; *Die Geschlechtsgenossenschaft der Urzeit und die Entstehung der Ehe* 1875.; *Der Ursprung des Rechts.* Prologomena zu einer allgemeinen vergleichenden Rechtswissenschaft 1876. és *Die Anfänge des Staats- und Rechtslebens.* Ein Beitrag zu einer allgemeinen vergleichenden Staats- und Rechtsgeschichte 1878.

1. Post már a XIX. század 60—70-es éveiben határozottan hirdeti, hogy a jogbölcsészetnek az észjogi vagy szocialista ábrándozások helyett az emberiség jogát történelmi és összehasonlító néprajzi alapon kell elemeznie, mert csak a mult és a jelen tételes jogából lehet kielégítően megmagyarázni a jog és a jogintézmények előállásának és fejlődésének okait.

A megszokott sablonos eljárás helyett azért, mely a jog történetében is beérte a görög és római jog tanulmányozásával, ő felkutatja a földkerekség valamennyi ismert népének a tényleges jogát. Az eddig ismeretlen (civili-

zálatlan) népek és államok jogintézményeit, jogrendszereit összehasonlítólag feldolgozza és bemutatja. Ily tágkörű s valóban összehasonlító eljárással bebizonyítja, hogy az emberiség minden részénél, a föld összes népeinél van jog s a jogszabályok és jogintézmények, ha a részletekben sok és jelentékeny eltéréseket mutatnak is, oly *közös vonásokat, hasonló fejlődési menetet* tüntetnek fel, hogy a jog keletkezését, fejlődését, alapelveit, vezéreszméit tényleg *egyetemes, általános jelentőségűeknek* lehet és kell tekinteni.

2. Az *„általános jogtudomány“* feladata Post szerint: „az emberiség jogéletének összes megjelenési formáit megállapítani és e megjelenési formák okait kikutatni“. Az általános jogtudomány egyfelől lélektani, másfelől szociológiai tudomány. Az emberiség jogélete ugyanis egyfelől az egyéni jogi öntudat nyilvánulásaiban, másrészről a jog szociális területén, a föld népeinél kiképződött jogszokásokban jut kifejezésre. Az általános jogtudomány tehát amennyiben az emberiség jogéletét az egyéni öntudat nyilvánulásaiban, vagyis a jogéletet mint lélektani problémát vizsgálja, *lélektani* tudomány, amennyiben pedig a jogéletet mint társadalmi jelenséget, a tényleges jogszokásokat s jogintézményeket veszi vizsgálat alá, annyiban *társadalmi* tudomány. A jogélet ezen lélektani és szociológiai jelenségeinek okozatos analyzise azonban egy ponton összefolyik, mert a szociális jelenségek is végső fokon az egyének jogi öntudatának nyilvánulásaira vezethetők vissza, az egyéni jogi öntudat pedig tartalmilag szociális okokra megy vissza. Az általános jogtudomány végső problémája azért *„az egyéni öntudat“*. Ennek lélektani és szociológiai oldalról való teljes elemzése által oldja meg az általános jogtudomány feladatát. Így állítja elénk tiszta világításban a jog lényegét, amennyire az emberi ismereteink alapján felderíthető.

Az általános jogtudomány épen az általa feldolgozott tételes joganyag alapján nem ismer általános, feltétlen érvényű mintajogot. Minden népnél, minden történeti pillanatban lehet ugyan beszélni „természetjog“-ról, de ez nem egyéb, mint egy oly jog, melyet az illető korban az illető nép jogászilag legképzettebb emberei természetesnek tartanak, amely ma eszményi jog, holnap már lehet nem az. A természetbölcselők eszményi joga tehát nem egyéb, mint az azonkori történeti fejlődési fok természetjoga. Egy ezen túlmenő eszményi jog csak úgy volna lehetséges, ha jogi öntudatunkról állandó mértékünk lenne, mellyel mindent megmérhetnénk. Ily állandó mérték azonban ma még nincs. A jogbölcsészetnek épen ezért jogi öntudatunk forrásainak kutatása lenne a főfeladata, amivel azonban a jogbölcsészek csodálatosképen egyáltalán nem foglalkoznak. A mai jogbölcsészetet azonban Post nem tekinti értéktelennek. Az *élő jog*, mely a népben lakik és folyton képződik, a jogbölcsészek műveiben is kifejezésre jut s mennél szellemesebb, mennél nagyobb ismerettel bir az illető író, műve annál értékesebb. Csak azt nem igényelhetik a jogbölcsészek, hogy ők korukon kivül álljanak s a természeti törvényekhez hasonló örökérvényű elveket állítsanak fel.

Az általános jogtudomány feladatát ezekhez képest Post három részre osztja: 1. Az egyéni jogi öntudat vizsgálatára; 2. a jognak mint szociális életjelenségnek vizsgálatára; 3. az egyéni jogi öntudat és a jog mint társadalmi életkör közötti összefüggés vizsgálatára.

Az általános jogtudomány forrásai a föld összes népeinek jogszokásai,

(Rechtsbräuche), melyek a jog minden ágában hasonlóságokat (Parallelen) mutatnak. A föld összes népeit hat „jogvidékre" osztja be: 1. az *európai* jogkör, ú. m. bask, nyugati árja (kelta, görög-itáliai, germán, letto-szláv), kaukázusi, mongol-tatár (magyar); 2. az *ázsiai* jogkör: a semi (assyr-babylon, zsidó, arab), keleti árja (ind, perzsa), tibeti és hymalaja-népek, dravida népek, hátsóindiai, kínai, japán-koreai, uralaltáji; 3. az *óceániai* jogkör: a maláji, ausztráliai és tasmániai, melanesiai, mikronesiai, polynesiai; 4. az *amerikai* jogkör: északamerikai indiánok, középamerikai népek, északamerikai indiánok; 5. az egyenlítői (arktisch) népek; 6. az *afrikai* jogvidék: semihabiti, néger, kongó és hottentotta népek joga.

„Az általános jogtudomány alapkövei"-ben részletesen bemutatja a rokonság, a házasság, a büntetés, a büntetendő cselekmény, az alkotmány, az igazgatás és a vagyoni jog egyetemes történetét összehasonlító néprajzi alapon.

3. Az *„ethnográfiai jogtudomány"*, melynek Post kétkötetes műve csak a vázlatát tartalmazza, a földkereksége összes népeinek és törzseinek jogrendjét, népek és törzsek szerint rendezve, állítja elénk s így „az egyetemes jog encyklopédiáját" képezi. Az *„általános* rész" (I. kötet) az emberi jog összes kiindulási formáit (Ausgangsformen) és ezzel az összes népek jogának alapjait mutatja be. Az emberi jog alapvonásai egyszerűek, nagyok és tiszták, mint a csillagvilág törvényei, csak a részletekben különbözők. Itt tárgyalja azért „a társadalmi szervezet elemi formáit": nemi viszonyok jogi szervezete, házasság, rokonság, nemi viszonyon nyugvó jogi kötelékek, házi közösségek, gazdasági közösségek, a törzsközi (intergentile) jogi vérbosszú, nőrablás, szerződéses házasság, a területi közösség szervezetét, az uralmi szervezeteket, a társadalmi szervezeteket, végül a társadalmi szervezet magasabb formáit (osztályok, rendek, kasztok, állam). A *különös* rész (II. kötet) a személyjog, a családjog, örökösödési jog, a bosszú-, megváltás- és büntetőjog, a perjog és a vagyonjog különös jogköreit mutatja be az összes népek és törzsek jogának összehasonlításával.

4. Post, ki egész életét az általános és az ethnografiai jogtudomány, az „új tudomány", művelésének szentelte, mindenesetre nagy elismerést érdemel a jogbölcsészet részéről is, mert ő alapította meg kitartó és eredményes agitációjával az összehasonlító-jogtörténeti módszert s ő kényszerítette rá a modern tételes jogbölcsészetet, hogy a jog elemzésénél a föld összes népeinek és néptörzseinek jogára legyen figyelemmel s a jog fejlődését és a jog alapelveit ily egyetemes, széles látókörrel vizsgálja. Ha tehát Post az „általános jogtudományt" új eszmékkel nem vitte is előre, de a néprajzi jogtudománynak mindenesetre egyik alapítója és főképviselője a mai német irodalomban.

b) Az összehasonlító-néprajzi jogtudomány mai művelői közül első helyen kell megemlítenünk *Kohler J.* nevét, aki a legbuzgóbb munkása és vezére az új tudománynak. *Bernhöft*-tel együtt ő szerkeszti a *Zeitschrift für verglei-*

chende Rechtswissenschaft c. folyóiratot, mely egyenesen az új tudomány ápolását kívánja elősegíteni. Teméntelen kisebb-nagyobb dolgozata jelent meg e folyóiratban az ősi és a civilizálatlan népek jogáról.

Az új tudomány kiválóbb munkásai továbbá:

1. *Leist* R. W., jénai tanár. Hatalmas és alapos művei a görög-római és az ó-árja jog történetéről (*Graeco-italische Rechtsgeschichte.* Jena 1884.; *Alt-arisches jus gentium.* 1889.; *Alt.-arisches jus civile.* 2. köt. 1892—1896.) e nembon a legbecsesebb kútfők.

2. *Steinmetz* S. R. Alapvető művet írt a büntetőjog őstörténetéről: *Ethnologische Studien zur ersten Entwickelung der Strafe.* 2 köt. Leiden 1894.

3. *Hildebrand* R.: *Recht und Sitte auf den primitiveren wirtschaftlichen Kulturstufen.* (Jena. II. kiad. 1907.)

4. *Meili*, ki az összehasonlító jogtudomány vázlatát írta meg: *Institutiones der vergleichenden Rechtswissenschaft.* Wien 1898.

5. *Neukamp*: *Einleitung in eine Entwickelungsgeschichte des Rechts.* I. köt. Berlin 1895.; *Boden* Fr.: Mutterrecht und Ehe im altnordischen Recht. Berlin és Leipzig 1904. Ide tartozik a *Liszt* F. berlini jogtanár szerkesztésében megindult nagyszabású összehasonlító büntetőjogi munka: Die Strafgesetzgebung der Gegenwart. I. köt. Berlin 1894., II. köt. 1899.

c) ***Makarewitz.*** Az összehasonlító egyetemes jogfejlődés alapgondolatával és módszerével dolgozta ki Makarewitz J. krakaui tanár, „A büntetőjog bölcsészetébe való bevezetését“ (*Einführung in die Philosophie des Strafrechts* auf entwicklungsgeschichtlicher Grundlage. Stuttgart. 1906). Makarewitz e nagyszabású művében nemcsak mint az összehasonlító egyetemes jogtörténet egyik legkiválóbb részletmunkása mutatja be magát, de a modern jogbölcsészet különböző irányainak alapos kritikája mellett a jogbölcsészet művelésének is helyes programját adja.

1. A jogbölcsészet mai irodalmában Makarewitz négy főirányt különböztet meg: a természetjogi, a történelmi, a pozitiv (tételes) és az összehasonlító irányt. Mind a négy irány más téren mozog, más-más módszerrel dolgozik s mindenkinek megvan a maga jogosultsága és előnye, viszont mind a négynek vannak kétségtelen hibái és hátrányai s mint kizárólagos (egyoldalú) rendszer egyik sem vezethet helyes eredményre. A természetjogi (modern észjogi) irány előnye az ideálok kutatása, hibája a nem kellő (ötletszerű) anyaggyüjtés s annak nem eléggé mély feldolgozása; a pozitiv (általános jogtudományi) irány előnye az érvényes jog tudományos feldolgozása, hibája a bölcsészeti jelleg hiánya, a jog lényegét nem tárja fel, nem ad synthezist; a történelmi irány módszere kitünő és nélkülözhetetlen, de kerüli az általánosításokat, a jogtudomány alapvető kérdéseire nem felel; az összehasonlító jogi iskola ugyancsak kitünő s a leghelyesebb módszert használja s gazdag és módszeresen feldolgozott anyagot nyujt, de amennyiben a Hegel-féle pantheizmussal köttetik össze (Kohler), ellentétbe jut a fejlődés gondolatával. Makarewitz azért összekötendőnek véli a négy, látszó-

lag ellentétes irány előnyeit s a jogbölcsészetet, mint *„a jog lényegéről és az abban levő eszményről szóló tudományt“* határozza meg, vagyis a jogbölcsészet szerinte „nemcsak a jog lényegét állapítja meg, hanem képet nyujt arról is, minek kell lenni és annak megállapításával, ami van, képet nyujt arról is, amifelé a fejlődés törekszik, aminek lennie lehet és okvetlenül kell“ (was sein kann und was sein muss).

A modern jogbölcsészetre nézve ezért Makarewitz tételei a következők: 1. a jogbölcsészet *feladata*: a jogi jelenségek tudományos synthezisét megalkotni és a jogban az eszményt kutatni; 2. *a módszer* erre az ismeretelméleti dedukció és ellenőrzés mellett a történeti és összehasonlító jogi vizsgálat s a pozitiv irány által szolgáltatott szabatos fogalmak; 3. a feladat *gyakorlati kivitele* végett az egyes jogágak külön dolgozandók fel, hogy ezekből aztán egy synthezist alkothassunk; 4. az ideált a jogban („a jogbölcsészeti munka koronáját“) csak mint az egyes jogintézmények kifejlődésében az egyes tudományok által adott ideálok synthezisét érhetjük el. Az egyetemes jogtörténeti anyag csoportosítására általános alapul a gazdasági viszonyok nem szolgálhatnak, mert ha a jog számos ága összefügg is a gazdasági viszonyokkal, viszont számos jogágnál azok jelentőségnélküliek s így általános jellemzésül nem alkalmasak. Sokkal alkalmasabb az általános áttekintésre a *vallási világnézet*, vagyis a *vallásos érzés*, mely mélyen a népéletbe nyúl, a néplélekkel szoros összefüggésben áll, minden jogképződést áthat. Az emberiség fejlődésében három korszak van, melyek külső ismérveiket s belső jelentőségüket is a vallási felfogásból merítik: *a*) a legalsó fok a vallástalan *vadság* (irreligiöse Wildheit) kora, melyben a vallási képzet az általános félelemből és a természeti erőszakos jelenségektől s a haláltól való borzadályból ered, *b*) a haladó kultura teremti meg később a vallási rendszereket s így áll elő a jog és vallás szoros kapcsolata; *c*) a harmadik korszak az egyháztól független jogállam előálltával kezdődik.

2. E kiindulási pontból és ily felfogással építi ki aztán a büntetőjog bölcsészetét, illetőleg annak „bevezetését“. A „büntetőjog bölcsészete“ alatt nem az ú. n. büntetőjogi elméletek értendők, melyek azt kutatták, miért büntetünk és hogyan büntessünk (legtöbbször kriminálpolitikai alapból indulva ki), a büntetőjog bölcsészetének a büntetőjog lényegét s ennek kifejlődésében az eszményt kell kutatnia, vagyis az *„az egyetemes jogtörténetre támaszkodó összehasonlító büntetőjogbölcsészet“* nemcsak afelől tájékoztat, mimódon állt elő a kulturnépeknél ma érvényes büntetőjog, hanem a „jövő horizontjai“ felől is felvilágosít. A büntetőjog fejlődésének összehasonlító tanulmányozásából az eredmény az, hogy a büntetés a bűntettes elleni közösségi reakcióból indul ki, a büntetés lényege a megtorlás. A célgondolat csak később társul hozzá, de minden magasabb kulturfokon nagyobb érvényre jut s a fejlődés iránya, jövője, a végső ideál: a legtisztább célbüntetés. A büntetendő cselekmény lényegére nézve tehát M. is a Jhering tanítványa. A bűntett a társas csoport (sociale Gruppe) valamely tagja által elkövetett oly cselekmény, melyet a csoport többi tagjai a csoportra nézve károsnak tekintenek vagy a tettesnél oly fokú „antiszociális érzületet“ látnak, amely ellen külső, nyilvános, közös reagálás szükséges az illető jogainak megrövidítésével. Az erkölcstelen cselekmény és a bűntett, valamint az erkölcsi helytelenítés és a bün

tetés lényegileg azonosak, csak a károsság (Schädlichkeit), illetve a reakció kisebb vagy nagyobb egyik és másik esetben.

A legszélesebb alapon, valódi egyetemes jogtörténeti és összehasonlító jogi alapon mutatja be aztán részletesen a büntetendő cselekménynek, a büntetésnek, a nemzetközi jogi javak védelmének, a bűnösségnek a fejlődését. A *büntetendő cselekmény* az első fejlődési fokon az erősebbek, a második fokon az istenség, a harmadik fokon (ma) a társadalom elleni támadás. A *büntetés*, mint az ősi társadalmi reakció fejlődési fokai, illetőleg nemei: a társadalmi boszú (kiközösítés), a patriarchális büntetések, a sacrális igazságszolgáltatás, mely három forma együtt is előfordul. A büntetés pótszerei (Strafsurrogat) gyanánt fejlődnek ki később a magán- vagy vérboszú, majd a kompozició. A büntetés ezen primitiv alakjaiból fejlődik ki végül az állami büntetés, mint természetes következménye a népreakciónak és azok pótszereinek. Az állami büntetésben is előjön még mind a három ősi elem, csak összeköttetésük lesz különböző a fejlődési fok és a viszonyok különbségei szerint. A modern büntetés alakilag hasonló a primitiv népigazságszolgáltatáshoz, de tartalmilag különbözik tőle. A primitiv büntetés természetes néplélektani következménye a bűntettnek, de hiányzik belőle a tudatos cél, a modern büntetés mind jobban-jobban célbüntetés lesz, habár lényege mindig a viszonzás marad, de céltudatos formában.

A „bűnösség" (Schuld) fejlődési fokai: a brutális kollektiv felelősség a praesumptio doli-val, ebből fejlődik ki a társasági bűntett (Genossenschaftsdelict), mely lényegileg a kollektiv felelősség tagadása s ezzel az egyéni bűnösség, a saját dolus szerinti büntetés. A jövö büntetőjogának feladata (az ideál) a kollektiv felelősség minden maradványának eltüntetése s *az emberi egyéniségre épített büntetőjogi felelősség* következetes keresztülvitele. A primitiv büntetőjog az objektiv bűnösséget, az eredményt (Erfolgshaftung) bünteti, a modern büntetőjog a subjectiv bűnösséget tekinti a büntetés alapjának.

4. Makarewitz műve nemcsak mint a német büntetőjog-bölcsészeti irodalom egyik legbecsesebb alkotása, de mint általános jogbölcsészeti munka is különös figyelmet érdemel. Helyesen mutat reá, hogy a modern jogbölcsészetnek az összehasonlító egyetemes jogtörténeti alapra kell helyezkednie, de a mai kultura jogát, a modern jogot sem szabad figyelmen kívül hagynia s a jogbölcsészet tulajdonképeni feladata a mult és a jelen tételes jogából a jog és az egyes jogintézmények lényegét és eszményeit megállapítani, vagyis a jog jövőjét is munkálni. Makarewitz műve csak megerősített bennünket a modern jogbölcsészet feladatai és kidolgozási módjai felől alkotott meggyőződésünkben.

V. *A modern közgazdaságtani iskola.* A modern tételes jogbölcsészet hasznos segédmunkásai a közgazdaságtan (ujabban ú. n. társadalmi gazdaságtan) jelesebb művelői. A mai német

közgazdaságtani irodalomban, mely az angoloktól átvette a vezető szerepet, (*Navratil* Á. előadásai. 1906., 63. l.), a *történeti iskola* tekinthető uralkodónak, melyben ismét két árnyalat különböztethető meg, ú. m.: 1. a *régibb történeti* iskola (a jogtörténeti iskola követői), mely az angol klasszikus közg. iskola túlzó individualizmusával és liberalizmusával, illetőleg egyoldalú idealizmusával szemben a történeti és tapasztalati módszert karolta fel; ide tartoztak *Hildebrand*, *Roscher* Vilmos, a nálunk is sokáig népszerű lipcsei tanár (1817—1894) és *Knies* (1821—1898); 2. az *ujabb történeti* vagy *ethikai* iskola, mely a közgazdaságtanban az ethikai szempontok figyelembevételét sürgeti, ennek főképviselői: *Schmoller* berlini tanár (Zur Methodologie der Staats- und Socialwissenschaften. 1883), *Brentano* L. (Die klassische Nationalökonomie 1888, Ethik und Volkswirtschaft in der Geschichte. 1902). A történeti iskolával szemben a *deductiv*, illetőleg a *lélektani* vizsgálódás hivei: *Wagner* Adolf (Grundlegung der Polit. Ökonomie. 3. kiad. 1892), aki egyébként a „tanszék-socialismus“ főképviselője; *Menger* Károly, volt bécsi tanár, *Böhm-Bawerk*, *Dietzel*, *Wieser*. (L. részletesen *Berolzheimer* II., 391—397., *Navratil* id. h.)

51. §. A francia jogbölcsészeti irodalom jelen állapota.

Rothe. Boistel. Fouillée. Tarde.

A gazdag és virágzó német jogbölcsészeti irodalom után a francia, valamint a többi kulturnemzetek irodalma szinte szegényesnek mondható. A mai francia irodalom ugyan mutat fel tekintélyes és jelentékeny alkotásokat, de az iskolák oly versenyével, a jogbölcsészet iránt oly nagy buzgalommal, mint Németországban, itt már nem találkozunk. E jelenség egyik oka — mint arra *Boistel* is találóan és sajnálkozva rámutat — az, hogy a francia jogi fakultásokon 1857. óta nem adják elő a jogbölcsészetet. Csupán a nancy-i s 1889. óta a párisi jogi fakultáson szerepel mint nem kötelező tárgy. Tudományunk e hivatalos mellőzése folytán csak egyes, a tudomány iránt lelkesedő bölcsészek foglalkoznak irodalmilag a jogbölcsészettel, a jogi írók egyáltalán visszahúzódnak annak művelésétől. Másik oka pedig a jogbölcsészeti irodalom pangásának a szociológia terjedése és mind erősebb felvirágzása, amennyiben számos

jogbölcselkedő író (Fouillée, Tarde) egyenesen szociológiai köntösben foglalkozik jogbölcsészeti kérdésekkel. Ezek magyarázzák meg, hogy a mai francia jogbölcsészeti irodalomban mindössze a két szélső iskolának: a természetjogi és a szociológiai iskolának vannak képviselői, az egészséges közvetítő iskolák, a modern tételes jogbölcsészet egyáltalán ismeretlenek, vagy csak egy-két képviselőre akadnak.

I. *A természetjogászok.*

A rationalista természetjog és az észjog a XIX. század első felében, a Kant és Hegel kétségtelen hatása alatt, meglehetős lendületet vett és népszerűségre tett szert a francia irodalomban is. Ez iránynak a mai jogbölcsészeti irodalomban is több képviselője van. És pedig vannak, akik theológiai kiindulásponttal a természetjogot mint isteni jogot tárgyalják, mások ellenben az emberi észből levezethető legtökéletesebb, illetve általános jogot értik alatta.

a) ***Rothe*** és ***Varielles Sommières***. A theológiai és pedig a katholikus teológiai alapból kiinduló természetjog képviselői: *Rothe* és *Varielles-Sommières*, mindketten a lille-i kath. jogi fakultás tanárai.

Rothe „Természetjoga“ (*Traité de droit naturel* 1885. Két nagy kötetben.) s *Varielles-Sommières*-nek „A jog alapelvei“ (*Les principes fondamentaux du Droit* 1889.) cimű műve kiinduláspontra, alapfelfogásra és kidolgozásra lényegileg megegyeznek. Kiindulásponțjuk, hogy az emberi vagy polgári törvény az isteni törvény kifolyása, az isteni törvény tehát felette áll az emberi törvénynek, az szabja meg annak határait. Rothe szerint a „törvény“ általában „a magaviselet szabálya az egyetemes társadalomban, a nemzetközi társadalomban, az egyházban vagy az államban“. Az emberek kötelmei a hozzájuk hasonlók iránt: a társak közötti kötelmek. E különböző társadalmakat csupán az Isten akarata teszi kötelezőkké. Varielles-Sommières szerint: „a törvények a magaviselet kötelező és állandó szabályai, melyeket az Isten, az egyház és a mindenkori szuverén adnak ki az emberek számára“. E theológiai felfogásnak megfelelően a jog, az állam is Isten teremtményei.

b) ***Boistel.*** A racionalista jogbölcsészek közt egyik legjelentékenyebb író Boistel A., a párisi jogi fakultás tanára, aki ugyan „Természetjog“-ában (*Droit naturel ou Philosophie du droit* suivant les principes de Rosmini 1870.) egyenesen és világosan az olasz Rosminit követi, újabb kiadású jogbölcsészetében (*Cours de Philosophie du droit* 1899. 2 kötet) azonban önálló igyekszik lenni. A jogbölcsészet (észjog vagy természetjog) tárgya szerinte a jognak bölcsészeti része, vagyis eszes eleme,

amely minden nemzet szövevényes törvényhozásának szabályaiban bennelakik. Míg a tételes jog a törvényhozás által alkotott és külső kényszerrel szentesített szabályok összesége, addig az észjog „azon szabályok összesége, melyeket az ész szempontjából külső kényszerrel *kellene* szentesíteni". A jogbölcsészet, vagyis az észjog alapeszméje az igazság, úgy hogy a jogbölcsészet lényegileg az igazságosról szóló tudomány.

1. Boistel három részre osztja művét. Az első vagy általános rész a jog alapelveit fejti ki, a második az egyéni (természeti) jogot, a harmadik a társadalmi (állami) jogot tárgyalja. A jog fogalmát a törvény általános- és az erkölcs fogalmaiból vezeti le. (Aquinói Tamás, Thomasius és Rosmini után). Törvény általában „egy törvényes felsőség által felállított szabály". Az erkölcs fogalmának megállapítása végett a törvény fogalmába még a kötelesség is beveendő, így az erkölcsi törvény: annak az ismerete, amely szerint egy szabad lény kötelezőleg kormányozza magát tetteiben. Az erkölcsi szabályok vagy kötelességek közül némelyek külső kényszerrel nem érvényesithetők (ezek tisztán erkölcsi kötelességek) mások kényszerrel is érvényesíthetők, ezek képezik a jogot. A jog eszerint: *„az erkölcs által támogatott azon személyes tevékenység, mely más emberek részéről tiszteletet parancsol és annak biztosítására megengedi a kényszer igénybevételét"*. Az erkölcsi elv, mely a jogot támogatja: *az ember személyiségének sérthetetlensége.* A szocializmussal szemben erélyesen védi az egyéni szabadságot s főfeladatául tekinti annak tiszteletét biztosítani. A jog két főforrása, (a két alapjog, melyből a többi különös jogok származnak, a *szabadság* a *jogi* szabadság) és a *tulajdon.* A tulajdon, a jog általános fogalmából folyólag fizikai, értelmi és erkölcsi kötelék a személy és a dolgok közt.

2. Az *egyéni jogok* tisztán belsők és az emberen kívül esők. A „tisztán belső" jogok ismét kétfélék: velünk született és szerzett jogok. Az előbbiek a természeti (egyéni) jogok, utóbbiak a társadalmi (állami) jogok. A „velünk született" jogok voltaképen a szabadság és a „tulajdon" fejleményei. A szabadságjogok az értelmi, erkölcsi, aesthetikai és fizikai rendből folynak, illetőleg a külső jólétre és a más emberekkel való viszonyunkra vonatkoznak (e hat cím alatt felsorol 19 „szabadságot"). A „tulajdon" tisztán belső fogalmából folynak: az életre, testi épségre, a biztonságra, becsületre, névre, polgári állásra stb. folyó jogok (10 jog). Az embernek rajta kívül fekvő (szerzett) jogai: a dolgokra és a személyekre vonatkozó jogok. Az előbbiek közt legnevezetesebb a tulajdonjog, az utóbbiak: a hatalomra, a tekintélyre, a gyermekek szolgálatára vonatkozó jogok. A „jog átvitele" cím alatt tárgyalja a szerződéseket, a „jogok alterálása" alatt a jogsérelmeket, a jogos védelem, a kártérítés, megelőzés és büntetés jogát.

3. Az egész második kötet *a társadalmi jogot* (droit social) tárgyalja. Társadalom (société) alatt több személynek a közjó érdekében közös eszközökkel való önkéntes összeműködését érti. A társadalom lényeges elemei: az akaratok összhangja, a tényleges összeműködés, a közös eszközök és a közjó tekintetei. A társadalom „erkölcsi személy". A társadalmak mint erkölcsi

személyek nem egyenlők, hanem céljuk és tárgyuk jelentősége szerint osztályozandók. A társadalmak közül különösen kettővel foglalkozik: a családdal, „a szülők és gyermekek közötti természetes társasággal“ és a polgári társadalommal, vagyis az állammal (a „hazá“-val). Az állam: „egy meghatározott területen együttélő személyek társasága, melynek célja biztosítani (szükség esetén kényszerrel is) jogaik legteljesebb élvezetét, szabályozván a mindnyájuk legnagyobb előnyére szolgáló módozatokat“.

Az állam célja (az egyéni jogok legteljesebb élvezetének biztosítása a polgárok részére) feltételezi, hogy 1. az egyéni jogok az államtól függetlenül és minden állami szervezkedés előtt léteznek és hogy 2. tényleg, gyakorlatilag ezek a jogok gyakran nem ismertetnek el vagy gyakorlásuk gátoltatik. Az állam feladata ezért egyfelől gyámolítani minden jogot az erőszakos támadások ellen, másfelől megállapítani a jogost a versenyző igények közt, továbbá általános szabályokkal meghatározni a valóságos jogok határait és a legkedvezőbb helyzetet teremteni a jogok kifejtésére.

Az állam „jogi eredete“ a társult egyének vagy polgárok kötelező érzelme (consentement obligatoire). A szerződési elméletet (a contrat social eszméjét) és az állam biológiai eredetét (e „merész és bizarr“ elméletet) elveti. Az állam „személyisége“ fizikai és erkölcsi törvényeknek van alávetve. Vagyis az államnak van külső és belső szervezete. A külső szervezet vonatkozik a területre és a népre, a belső (erkölcsi) szervezet az állam kötelességeire. Az „állami kötelességek“ jogiak és erkölcsiek, a jogiak az igazságra, az erkölcsiek a jótékonyságra vonatkozó kötelmek. A szuverénitás nem a népet, hanem a nemzetet, az államot illeti (souverainité nationale). Az állam kormányzására nézve két előleges és általános vezérelv: 1. egy társadalmi tekintély szüksége s az ennek való engedelmesség a polgárok részéről, 2. egy megbízott kormány szüksége. Az államhatalom egységes, de működésében három ágra oszlik: törvényhozó, végrehajtó és bírói hatalomra. Az állam erkölcsi személyisége megkívánja a nép képviseltetését a határozó gyűlésekben, ebből viszont következik, hogy a politikai jogok, főleg a szavazás gyakorlata a polgárokra kötelező.

4. Boistel műve, ha nagyobb eredetiségre, önállóságra nem tarthat is igényt, ügyes összeállítása és a jog vezérelveinek helyes kiemelése és hangsúlyozása által mindenesetre figyelmet érdemel. Egyébként azonban a természetjogi kiinduláspontját, az államtól független jog hirdetését s a tételes jog önkényes összeállítását természetesen nem lehet helyeselnünk. A scholastikus osztályozás, az érvek és ellenvetések pontokra szedése erősen emlékeztet Rosminire és Aquinói Tamásra.

c) A természetjogi felfogás hívei még:

Tissot A. jogbölcsészeti bevezetésében (*Introduction philosophique à l'étude du droit.* Esquisse d'un cours de droit naturel. Paris 1875.);

Tardif: Léçons de droit social naturel. Paris 1894.;

Beaussire: Les principes du droit.

d) Mint Cousin követőjét, a modern észjogászok, illetőleg

spiritualisták közé kell soroznunk *Frank* Adolfot (1809—1893.), ki az egyházjog, a magánjog és a büntetőjog bölcsészetét dolgozta ki jeles monografiákban.

Philosophie du droit civil. III. kiad. 1886.; *Philosophie du droit pénal.* III. kiad. Paris 1888., Phil. du droit ecclesiastique.

Legjelentékenyebb ezek közt a *büntetőjog bölcsészete*, melyben a különböző büntetőjogi elméleteket ügyesen és alaposan bírálja s a büntetés alapjául az *önfentartás* (droit de conservation de soi même) és a *megfélemlítés* (droit d'intimidation) elveit tekinti. A halálbüntetést elítéli.

Az *új Kantianizmus*, illetőleg *új-kriticizmus* képviselői: *Renouvier* és *Boutroux*, a mai francia bölcsészet kimagasló alakjai, a jogbölcsészetre nem terjeszkedtek ki.

II. *A szociológiai iskola.*

A szociológia s annak természetes és törvényes anyja: a pozitivizmus, egyenesen a francia szellem termékei (Comte alkotásai) lévén, könnyen érthető, hogy a mai francia jogbölcsészeti irodalomban is a szociológiai iskola uralkodik. A szociológiai iskolából bennünket természetesen csak azok érdekelnek, kik a jog és az állam szociológiájával, vagyis a jog vagy az állam társadalmi jelentőségével vagy fejlődésével foglalkoznak. Legjelentősebbek köztük *Fouillée* és *Tarde*, kik alapfelfogásuk és egyes műveik nyomán az ideálrealista tételes jogbölcsészeti iskolába is be lennének oszthatók, azonban elsősorban szintén szociológusok.

a) Taine. A francia pozitivizmusnak Comte után legnagyobb alakja Taine Hippolyte (1828—1893.). A jogbölcsészetben egyfelől az ú. n. „milieu-elmélet" formulázásával, másfelől a nagy francia forradalom egyik nagy jelszavának, az egyenlőségnek helyes méltatásával szerzett kiváló érdemeket.

A *milieu-elmélet*, mely szerint az egyén tetteit az öröklött faji tulajdonságokon kívül a környezet, vagyis az adott viszonyok és körülmények szabják meg (determinálják), lényegileg feltalálható már Montesquieu-nél, különösen pedig Spencer-nél, azonban Taine fejti azt ki legalaposabban (*Les philosophes classiques du XIX siècle* 1856., *De l'intelligence* 1870.) s teszi uralkodó elméletté a szociológiai irodalomban. Taine a pozitivizmus alaptételéből, az egyetemes determinizmus elvéből indul ki. Úgy a fizikai, mint az erkölcsi tényeknek mindig megvannak a maguk okai. Az egyéniség, az „én" csak az „apró tények" gyűjteménye, sorozata. E tények vagy jelenségek közül az elsőrangúakat a faji tulajdonságok, a másodlagosakat, a környezet, a viszonyok szolgáltatják. A milieu-elmélet teremtette meg a büntetőjog bölcsészetének egy új iskoláját: a kriminál-szociológiai iskolát (Lacassagne, Tarde.)

„A mai Franciaország eredete" (*Les origines de la France contemporaine* 1876—1894.) c. híres művében a nagy francia forradalom bírálata közben az

állam eredetére nézve a Hegel és Spencer eszméit fejti tovább. Az állam szerinte is lassú és fokozatos fejlődés (evolution) eredménye, vagyis az állam természetesen kifejlett organizmus. Máról-holnapra (a priori) új államot, új alkotmányt csinálni nem lehet, az ily forradalom, mely a fennálló intézményekből tabula rasa-t csinál, mely minden hagyománnyal szakít, „részleges öngyilkosság". Ez okból a nagy francia forradalmat erélyesen elitéli s különösen helyteleníti az egyenlőség elvét, miután a társadalomnak épen az *egyenlőtlenség* egyik lényeges törvénye. A forradalom helyett ő is, mint Kant, a békés fejlődéstől reméli a szükséges reformokat, mert az engedelmesség, az alárendelés a törvényes rend alá, szintén lényeges törvénye a társadalomnak. (Taine-ről l. *Pekár* Károly: Husz. Század 1902. márc.)

b) ***Fouillée.*** A jog és a társadalom fogalmával behatóbban foglalkozik Fouillée Alfréd, bordeauxi, később párisi bölcsészettanár, a mai francia bölcsészek egyik vezéralakja, ki az evolucionizmus és az idealizmus (platonizmus) összekötését kísérli meg s a pozitivizmust és a metafizikát igyekszik összebékíteni.

Művei: „A jelenlegi társadalmi tudomány" (*La science sociale contemporaine* 1880.), „A jog modern eszméje" (*Idée moderne du droit* 1878.), „Az idealista mozgalom és a pozitiv tudomány elleni reakció" (*Le mouvement idealiste et la reaction contre la science positive* 1896.) c. szociológiai, valamint lélektani és erkölcstani munkái. (*La liberté et le determinisme* 1872), *Critique les systèmes de la morale contemporaine* 1883., *L'avenir de la métaphysique* 1889., *La psychologie des idées-forces* 1893.)

1. Pozitivista kiinduláspontja dacára elismeri az indeterminizmus jogosságát s az eszmék erejét. Lélektani vizsgálatainak eredménye, hogy a gondolat, az eszme cselekvésre vezet. Így a *szabadság gondolata* alkalmas arra, hogy törekvést ébresszen és erőt kölcsönözzön. Minden gondolat, minden eszme egy többé-kevésbbé tudatos irányát jelenti törekvő és érzékileg észlelt életünknek. Az összes szellemi folyamatok közt folytonosság van. Minden öntudat-állapotot, amennyiben az a megkülönböztetésben áll, gondolatnak (eszmének), amennyiben törekvésben áll, *erőnek* nevezünk. Az ember önmagáról nem bírna tudomással, ha más lényekről nem lenne tudata, ezt a másat hozzuk analógiába s tesszük viszonyba magunkkal. Felfogásunk ezen relativitásával már adva van a *szolidaritás* és az *altruistikus* törekvés. Tisztán értelmileg is lehetetlen, hogy az ember egyedül önmagát tekintse egyedüli lénynek. Ez a gondolat is egyúttal erő is, mert azonos egy önkéntelen törekvéssel, mely ha tudatossá válik, mint imperativus lép fel. Az eszmény annak az iránynak a meghosszabítása, melyben törekvésünk önkéntelenül mozog s ez a relativitás és szolidaritás összefüggésénél fogva, a szabadság, egyenlőség és igazságosság birodalmának eszméjévé alakul. Minden metafizika hypothetikus és analógiákra épít. Ez a legmagasabb törekvés, mely az egyéni élet szükségéből fakad s az egyetemes élettel egységbe jutni kíván. Ez az egyetemes élet a törekvő erők közössége. A metafizikai eszmék azért nemcsak lélektani, de szociológiai analógiákon is nyugosznak. A metafizikai rendszerek örökös létérti harcban állnak egymással, melyik felel meg leg-

jobban az uralkodó tudományos atmoszférának. Az ismeretek terjedésével azonban a metafizikai felfogások lehetősége mindíg szűkebb körre szorul. A győzelem azé, amely úgy az analyzisnek, mint a synthezisnek a jogát legtökéletesebben biztosítja. Az ismeret azonban sohasem fog mindent megfejteni, a fantáziának és a vallási symbolizmusnak mindíg lesz jelentékeny tere.

2. A társadalmat Spencer nyomán Fouillée is szerves egésznek, élőlénynek tekinti s a társadalmi szervezet boncolásában és megfigyelésében több tekintetben felül is múlja Spencert. Azonban már nála találkozunk az élettani analógia némi túlzásával. A társadalomban Fouillée szerint az élő lény összes tulajdonságai feltalálhatók. Megvan: 1. a részek összeműködése, munkamegosztás és kölcsönös függés (solidarité), 2. a szervek elkülönülése (ipar, kormány, kereskedelem, melyek megfelelnek az egyéni organizmusban a táplálkozás, az összetartás és körforgás szerveinek), 3. az élő egésznek élő részekre osztása, 4. a mozgások önkéntessége, a cselekvésre és fejlődésre irányuló hajlam, 5. a részek és az összeség céljainak összefüggése, 6. fejlődés és hanyatlás. „Rendes viszonyok közt minden társadalom elér egy bizonyos fejlődési fokot, e körül hosszabb ideig forog, majd aláhanyatlik s felváltatik egy hatalmasabb társadalom által, mely a műveltség magasabb fokára emelkedett.“

Az élőlény és a társadalom közt Fouillée szerint sem természetükre, sem eredetükre, sem céljukra nézve nincs különbség. Az a leggyakrabban felhozott különbség is, hogy az élőlények részei közt fiziológiai, míg a társadalom részei közt csak lélektani kapcsolat áll fenn, szerinte nem feltétlenül áll, mert az élőlény részei közt is megvan a lélektani összekötő kapocs, az önszeretet, amelyből fejlik ki „a másokat is felölelő önzés“, a rokonszenv csírája. Az sem áll feltétlenül, hogy a társadalomban nincs egységes idegrendszer. Szerinte az összes polgárok agyveleje képezi a nemzet agyát. Ha a fizikai kapocs itt úgy, mint az állati idegrendszerben, nincs is meg, de megvan a folytonos érintkezés s a rokonszenv itt is folyton közvetíttetik és fokoztatik a látás, a beszéd, az írás, nyomtatás stb. által. A gyakoribb és közvetlenebb érintkezési pontok, a családok, a városok, mint egy-egy kis agy, az idegdúcokat képviselik. A tudósok és gondolkozók agyában teremnek meg és érlelődnek meg az eszmék és elhatározások, melyeket nemzeti gondolatnak, politikának nevezünk.

A társadalom, mint szerves egész, egy *„szerződéses organismus“* (organisme contractuel), mely úgy jő létre, hogy önmagát elképzeli és akarja is (eszme-erő). Társadalom tehát csak ott létesül, ahol az egyének a szervezet bizonyos módját már képesek felfogni s e képzet hatása alatt tényleg egyesülnek. Az egyesülések ily módja még sehol nem található, de csírájában s vázlatban megvan minden nemzetben.

A társadalmakat, azok fejlődési fokozatait, Spencertől eltérően (elvetve a harcias és ipari typus két alakját) a társadalom idegrendszere, vagyis a központosítás foka szerint állapítja meg. A természeti organizmusok körében legalsóbbrendű organizmusok szerinte azok, melyekben az egész van a részekért, magasabb fejlődési fok már, ahol az egész a részekért s a részek is az egészért léteznek (iz-állatok), még magasabb

fejlődés, ahol a részek vannak az egészért, ez van a felsőbbrendű állatoknál, legfejlettebb állapot pedig az lenne, ahol az összeség épúgy a részekért élne, mint a részek az egészért, ahol a részek öntudatosak lennének, de minden rész bírna az egésznek az összérzetével és akaratával. Ez utóbbi fejlődési fokot azonban még az élőlények egy csoportja sem érte el.

E fokozatoknak megfelelően az emberi társadalmak is: 1. kezdetleges egyesületek, hol az egész van az egyének kedvéért, 2. félig központosított, félig decentralizált államok (középkori királyságok), 3. felsőbb rendű közületek, hol a részek az egészért vannak (harcias társadalmak), 4. legfelsőbb fokú államok, ahol teljes egyensúly lenne a két elem közt.

A társadalom részei közötti szoros kapcsolatnál fogva Fouillée figyelmeztet, hogy a politikai változásoknál a kormányzóknak felette óvatosan kell eljárni s minden változás csak a polgárok megegyezésével lehet állandó és szilárd. Miután pedig teljes egyhangúságot az ily közös határozatoknál sohasem lehet elérni, gondoskodni kell közvetítő intézményekről. A szabad megegyezésen alapuló, lassú, fokozatos változtatás előnyösebb, mint a forradalom, azonban a forradalmi gyors változtatás is igazolt lehet rendkívüli esetekben, mint betegség esetén fiziológiai téren is. Spencerrel szemben figyelmeztet Fouillée arra is, hogy a kormány (az állam) vezető működésének megszüntetése nem tekinthető a társadalmi fejlődés végcéljának, mert mindíg lesznek oly célok, melyeket a legmagasabb központnak kell irányítnia. Míg Spencer az agyat csak mint a cselekvést irányító szervet tekinti, Fouillée az értelem és haladás szervének is, miután a társadalomban is az érdeken és az együttérzésen kívül egy harmadik, a tulajdonképeni vezető erő is működik: *az eszme.* Különösen a *jog* és *igazságosság* eszméi azok, melyek fentartásához az önérdek és az együttérzés nem elegendők, ezért azokat központi erővel, a kormánynak (államnak) kell fentartania és megvalósítnia.

3. Fouillée a szociológusok körében egyike a leghiggadtabb és legtartalmasabb elméknek. A pozitivista alap és a természettudományi módszer mellett a szellemi tényezők, az eszmék irányító és vezető szerepét a társadalomban épen ő maga hangsúlyozza. Platon tanulmányozása (első műve: *La philosophie Platon* 1869.) ébresztette fel benne az eszmék jelentősége iránti érzéket s céljául épen azt tűzte ki, hogy „Platon eszméit az égből a földre hozza le“. Fouillée mutatja be legvilágosabban, hogy a pozitivizmus vagy a naturalizmus, ha azokat nem túlzott, nyers, betű szerinti értelemben magyarázzuk s az idealizmus, ha azt a tapasztalat szilárd talajára építjük, nem zárják ki, sőt épen kiegészítik egymást.

c) Az élettani szociológusok.

1. A Spencer-féle élettani szociológia legjelentékenyebb, de legtúlzóbb híve *Worms*, aki „Szervezet és társadalom“ (*Organisme et société.* Paris 1896.) c. művében Spencernek az élő-

lény és a társadalom közti analógiáját betű szerinti értelemben igyekszik igazolni.

Evégből nagy részletességgel rajzolja a társadalmat, amit a „nemzet"-tel azonosít, mint „élő részekből álló élőlényt". Az élőlény és a társadalom közt sem tulajdonságaikra, sem eredetük vagy végső céljuk tekintetében nem lát különbséget. Az egyes embernek nincs nagyobb önállósága, mint az élőlény egyes sejtjeinek. A tulajdonképeni különbség mindössze abban áll, hogy a társadalom tagjai közt a kapcsolat kiváltképen szellemi, míg az élőlény részei közt első sorban mechanikai, továbbá, hogy az emberi egyesületek szövevényesebbek, mint az egyéni szervezetek.

A társadalom „bonctanában" részletesen beszél a társadalom külső alaktanáról (magasság, hosszúság, szélesség), belső berendezéséről; a „társadalmi sejt"-ről (az ember), a „leszármazási egység"-ről (család, törzs), a társadalom „szövetéről" (az egynemű sejtek egységéről), a társadalom szerveiről (műhely, kormány, vállalkozások), kötőszöveteiről (alkalmazottak), zsírszöveteiről (gazdagok és papok). A társadalom „*élettanában*" helyteleníti úgy az individualizmust, mint a szocializmust, miután az egyes és az összeség nem ellentétben, de épen egymással elválaszthatatlan kapcsolatban állnak. Részletesen elemzi a társadalom élettani működését, előállását. A társadalom, mint minden szerves lény, egy sejtből (család) áll elő, mely oszlás által új sejteket hoz létre. A néptörzs hódítás vagy egyesülés (szerződés) által jő létre. Részletesen szól aztán a *társadalmi betegségekről*, a körforgás betegségeiről (vámok), a „viszonylati élet" betegségeiről (anarchia), az értelmi élet kóros állapotairól (értelmiség hiánya, szellemi proletariátus, a dogmák uralma.) Végül *a társadalom gyógytanát* rajzolja (a szövetek újranövése). Itt emeli ki, hogy miként az idegsejtek a tengéletre nincsenek befolyással, a kormánynak sem kell a társadalom gazdasági működését befolyásolnia, legfeljebb a termelésre kell hatni. (L. részletesebben: *Tegze* Gy. id. m. 295—310.)

Worms könyve, habár a társadalom alapos megfigyelésének eredménye, lényegileg ügyes kísérlet arra, hogyan lehet természettudományi, élettani és orvosi műszavakkal leírni a társadalmat. Sajnos az analógia hajhászás, a megfelelő természettudományi műszó keresgetése s igazolása közben a valódi társadalombölcsészet, a társadalom fejlődési törvényeinek megállapítása szinte háttérbe szorul.

2. Az *élettani szociologiai* irók közé sorozhatók még: *Espinas* (Les sociétés animales 1878.); *De Greef* (Introduction à la sociologie. 2 köt. 1886—1889.); *Izoulet* (La cité moderne 1896.); *Berlet* F. (Principes de sociologie synthetique 1894.); *Durkheim* E. (Division de travail social 1893.); *Coste* A. (Les principes d'une sociologie objective 1899.) Mindezekről részletesen: *Tegze* id. m. *Le Dantec*: Éléments de sociologie 1889); Le determinisme biologique. Paris 1904. Éléments de philosophie biologique 1907.

d) A lélektani szociológusok.

1. A szociológiát lélektani alapon műveli *Tarde* Gábor, (1843—1904.), a Collège de France tanára, a francia szociológiai irodalom egyik legkiválóbb s legeredetibb egyénisége.

Művei: „Az utánzás törvénye“ (*Les lois de l'imitation* 1895.), „Az ellenállás törvénye“ (*Loi d'opposition* 1897.), „Társadalmi logika“ (*La logique sociale*. 1895.) és „A büntetőjog bölcsészete“ (*La philosophie pénale*) 1890.).

Tarde kiindulápontja s szociológiai elméletének magva, hogy a társadalmat az *utánzás* és a *találmányok* mozgatják. A társadalom voltaképen nem egyéb, mint oly lények összesége, kik egymást utánozzák vagy utánozták. Tarde tehát szembeszáll az uralkodó szociológiai felfogással, mely a társadalomban az abszolut természeti törvények uralmát hirdeti, ezzel szemben az *emberi akaratban* és *értelemben* látja az egyéni tevékenység rúgóit. „A legzseniálisabb találmányok is mindig egy ember szerencsés ötletének tekinthetők“ s így a társadalom vívmányai sokszor csak a véletlen szüleményei. A gazdasági tényezők nem okai, hanem következményei a társadalmi életnek s az abban történő változásoknak. Ez utánzás, mint társadalmi törvény különben csak megfelelő kifejezése az egyetemes ismétlés (répétition universelle) világtörvényének, mely a csillagászattanban, mint nehézkedési törvény (gravitatio), a fizikában, mint hullámmozgás, az élettanban mint átöröklés jelentkezik. Egy-egy új találmány, mely „az utánzások új sorozatát nyitja meg, pl. a puskapor, a szélmalom, a Morse-féle távíró, a társadalmi tudományokban ugyanazt a szerepet játssza, mint a biológiában valamely állati vagy növényi species keletkezése, vagy a fizikában a mozgásnak valamely új alakja.“ (Vámbéry 3.). Az utánzás teszi lehetővé a tudományt, mert a tények csoportosítása csak ennek feltevésével képzelhető. Az utánzás törvényét azonban némileg két törvény módosítja: a refraction (az utánzásnak más fajba, más nemzetbe jutása) és az interferencia (két találkozó társadalmi hullám *kölcsönhatása* egymásra.) Ahol az utánzás lehetősége ki van zárva, ott az azonos vagy hasonló intézmények létrejöttét, pl. az európai s az Amerika felfedeztetése előtti amerikai népek intézményei, szokásai, nyelve közti hasonlóságokat, az emberi természet egységével s a milieu azonosságával magyarázza, mely utóbbi ugyanazon szükségletek kielégítésére ugyanazokat a találmányokat hozza létre.

A találmányok terjedését, az utánzást, fizikai és társadalmi okok idézik elő. A társadalmi okok ismét logikusok és metalogikusak. Logikusok, ha a találmány azért terjed, mert hasznosságát felismerték. A régi és új találmányok logikus egyesülése vagy küzdelme az egyéni és a társadalmi haladás útja. A haladás a kollektiv gondolkodás egy neme, amely új gondolatokat — találmányokat — termel. Metalogikus utánzás, midőn az utánzás nem az eszmékre, de azok elérésének eszközeire vonatkozik. A találmányok első letéteményesei a felsőbb társadalmi osztályok, ezeket utánozzák az alsóbb néposztályok s így terjednek a találmányok az alsóbb néprétegekre is. Az utánzás formája a *divat* és *szokás*. „Ami a divatban életképes, szokássá lesz.“ Az utánzás. mint általános társadalmi törvény, végeredményben a társadalom és a népek egységét mozdítja elő, mert a faji, nemzeti előítéleteket elsimítja.

A *jogot* és a *politikát* szintén az utánzás törvényével magyarázza. A jog eleinte csak a családra szorítkozik, s utánzás (recipiálás) által válik az egész emberiség rendjét szabályozó elvvé. A politikában a divatot az újító, a „szabadelvű“ pártok képviselik, míg a konzervativ pártok a régi szoká sokhoz ragaszkodnak. Ez fejti meg, hogy a liberális pártok mindenütt kozmo-

politikusok, a konzervativek ellenben exclusiv hazafiak. Végeredményben mindíg a divatot képviselő liberálisok győznek, „a hagyományokhoz legjobban ragaszkodó népeket is időnként a divat szele simítja végig."

„A büntetőjog bölcsészete" c. kiváló művében, a büntetőjog alapvető kérdéseit ugyanily felfogással igyekszik megoldani. A büntetőjogi „új irányokkal" (kriminál-anthropológiai, szociológiai iskola) szemben, melyek determinista kiinduláspontjukból folyólag a „bűnösség" és az egyéni felelősség fogalmát elvetik, Tarde mély alapossággal mutat rá, hogy a determinizmus és az erkölcsi bűnösség összeegyeztethetők s az egyéni felelősséget a determinista szociológusnak is el lehet fogadnia. A felelősség alapja ugyanis szerinte „az én azonossága" (*identité du moi*) és a „társadalmi hasonlóság" (*similitude sociale)*, vagyis a felelősség akkor állapítható meg, ha a tett egyfelől a bűntettes egész lelki egyéniségének a folyománya volt (ebből folyólag minél erősebben fejlett az egyéniség, annál nagyobb a felelősség), másfelől ha az egyén hasonlónak érzi magát társadalmi környezetéhez, vagyis átérzi azokat az erkölcsi és jogi kötelességeket, melyeket abban a társadalomban, melyben él, teljesítenie kell. Tarde azért elveti a bűnös typus fogalmát (Lombroso) s a büntetés jogalapját a társadalmi akaratban (volonté social) látja.

L. bővebben: *Vámbéry* Rusztem: Tarde rendszere. Budapest 1905.

Tarde művei, főleg az utánzás törvényének felállítása és a büntetőjog bölcsészetének mesteri fejtegetései, legbecsesebb eredményei a mai francia szociológiai iskolának s a jogbölcsészetre is kétségkívül nagyjelentőségüek.

2. A társadalom eredetét és fejlődését szintén lélektani alapon igyekszik megfejteni *Le Bon*: „Az ember és a társadalmak" (*L'homme et les sociétés, leurs origines et leur histoire*. Paris 1881.) és „A népek fejlődésének lélektani törvényei" (*Lois psychologiques de l'evolution des peuples* 1890. és „A tömegek lélektana" (*Psychologie des foules* 1895.) c. jeles műveiben.

3. Ide sorozható még:

De la Grasserie Mémoire sur les rapports entre la psychologie et la sociologie 1898.

e) A szocialisták. Marx, vagyis a történelmi materializmus követői közül főleg *Lafargue* és *Jaurès* emelkednek ki. Mindketten a történelmi materializmus tanait hirdetik, előbbi erősen anyagelvi alapon *(A tulajdon fejlődése, A tőke vallása)*, utóbbi (*Le socialisme francais* 1898.) az idealizmusnak is tért enged.

A szocializmus „új elmélete"-vel lép fel *Effertz* Otto (*Les antagonismes économiques*. Intrigne, catastrophe et dénoument du dran social. Paris 1906. Első kiadása németül: *Arbeit und Boden* 1888.). A társadalom „érdekek ellentéte", antagonizmusa. A társadalmi érdekek különbözősége szüli az ellentétek különböző osztályait, a „társadalmi harc" különböző fajait az uralomért, a mások elpusztításáért. A „társadalmi" kérdés nem gyomor-, hanem kulturkérdés. Oly társadalmi rendre kell törekedni, „melyben nem kell embertársainkat elpusztítanunk". (L. *Szabó Ervin*: XX. Század 1907. szept. és *Andler* Ch. u. o. okt.).

Az anarchizmus, illetőleg a „hazaellenesség" mai apostola *Hervé* G. (L. *Claude Anet*: A hazaellenesség Franciaországban. M. Társ.-tud. Szemle 1908. 1-ső szám.)

A szocializmust, illetőleg az ú. n. kollektivizmust alaposan bírálja *Leroy-Beaulieu* P., a nemzetgazdaságtan egyik legkiválóbb francia képviselője: „Az új szocializmus" (*Le collectivisme*. Examen critique du nouveau socialisme. Paris 1884. Magyarra fordította Sárvári Ármin 1888.), tartalmas és élvezetes könyvében.

III. *A tételes jogbölcsészek.*

A Montesquieu által oly ragyogóan képviselt tételes jogbölcsészetnek, a valódi modern jogbölcsészetnek, a mai francia irodalomban — mint fentebb említettük — alig van egynéhány képviselője. Rendszeres összefoglaló munka ily irányban egyáltalán nincs is, csupán egyes monografiákat, valamint összehasonlító (néprajzi) jogi műveket sorozhatunk ide.

1. *Dechesne* (Laurent) „A jog fogalma és az új eszmék" (*La conception du droit et les idées nouvelles* 1902.) c. összefoglaló kis művében Fouillée nyomán a pozitivizmus és az idealizmus összeegyeztetését kísérli meg.

Az igazságot szerinte is csak tények alapján lehet megállapítani. A megfigyelés és kísérletezés részleges ismeretekre vezet, de kombinálni, rendezni, magyarázni csak az ész képes. Csak az ész képes vezetni a gondolkozót a tudomány ajándékai közt, csak az képes levezetni a cselekvés elveit. A *társadalmi jog* (droit social) különböző rendszereit vizsgálva, sokszor meglepő azok elveinek gyöngesége. Így a ma érvényes jogrend két alapeszméje: a *szabadság* és *egyenlőség* sem állhatnak meg a bírálat előtt, ezért ítélik el azokat s tartják feleslegeseknek az új elméletek (szocializmus). A vizsgálat meggyőzhet afelől, hogy a szabadság csak relativ s annak elosztása is az egyének közt egyenlőtlen. Az egyenlőség elve csak jogi fikció, a valóságban egyenlőtlenség áll fenn, a gyengék függnek az erősektől.

A modern jog két alapeszméje, a szabadság és egyenlőség tehát tökéletlenek. E két eszme mellett a harmadik, ami a társadalmi szervezetben helyet követel magának: a *szolidaritás* eszméje, ami a nagy forradalom harmadik jelszavának, a testvériségnek az új kifejezése. Az emberek nem elszigetelten élnek, hanem társaságban, így nem szabad csupán önző kívánságaikat követniök, hanem mindenkinek a maga körében megvan a kötelessége másokkal szemben, amelyeknek teljesítéseért társadalmi felelősség terheli. És pedig az emberek természetes egyenlőtlenségéből s a szolidaritás egyesítő eszméjéből folyólag a kevésbbé tehetségesek (incapables) felmentendők bizonyos kötelességek alól és joguk van a különös gondozásra, a képesebbeknek (capables) ellenben több erőt és tekintélyt kell biztosítani, avégből, hogy nagyobb szolgálatokat végezhessenek, ez nemcsak célja, de elengedhetetlen feltétele az ő nagyobb befolyásuknak. Szóval, a tények és az ész egyaránt az *osztó* igazság (justice distributive) eszméjéhez vezetnek, mely

azt követeli, hogy számba kell venni az egyének közti különbségeket, míg az eddigi *csere*-igazság az embereket egyenlőknek tekintette, holott a valóságban nem azok.

A jog alapeszméi tehát Dechesne szerint: 1. *az egyéni függetlenség*, 2. *az emberek természetes egyenlőtlensége*, 3. *a társadalmi összetartozás* (solidarité social), 4. *az osztó igazság*.

2. *Alex*: Du droit et du positivisme. Paris 1876.

3. A Fustel de Coulanges által oly fényesen képviselt összehasonlító egyetemes jogtörténeti irány munkásai:

a) *Gide* Pál, ki *„A nők joga"* 1867. (Magyarra ford. Tóth Lőrinc 1886.) c. jeles művében a nő magánjogi helyzetét mutatja be széleskörű fejlődéstörténeti alapon.

b) *Letourneau* szociológiájában (*Le sociologie d'après ethnographie* 1880.) az állati társadalmakat s a kezdetleges emberi táradalmakat (Afrika és Amerika ősnépeit) írja le.

125. §. Az angol jogbölcsészeti irodalom jelen állapota.

Holland. Miller. Kidd.

A mai angol jogbölcsészeti irodalom, a némethez viszonyítva, szintén kevésbbé virágzó. Két főirány különböztethető meg a jogbölcsészet művelésében. Egyik az *Austin* által alapított *analytikai*, illetőleg *általános jogtudományi* (general jurisprudence) iskola, mely a tételes jog (a törvény) bölcsészetével foglalkozik. Ide sorozandó a *Maine* által megindított összehasonlító jogtörténeti iskola is. Másik a *Spencer* által népszerűvé tett *szociológiai*, illetőleg *fejlődéstani* (evolucionista) irány. A három mester (Austin, Maine és Spencer) művei új kiadásokban ma is az alapvető és leghasználtabb művek. (Spencer élete különben is napjainkig terjed s így ő időrendileg a mai írók közt lett volna ismertetendő, de mint rendszeralapítót az előző címbe soroztuk.) Mellettük a tételes jogbölcsészeti irány művelői közül főleg *Holland* és *Miller*, a szociológusok közül *Kidd* emelkednek ki.

Érdekes és jellemző, hogy míg a franciáknál a tételes jogbölcsészet alig létezik, addig az angoloknál a természetjogi vagy észjogi iskola hiányzik teljesen. A szociológia mellett, melyet mindkét irodalom erősen felkarolt, a franciák a spiritualizmust, az angolok a reális, tételes jogbölcselkedést űzik előszeretettel.

I. *A modern tételes jogbölcsészeti iskola.*

1. *Holland*. A „jogtudomány" általános elveit az Austin szellemében elemzi Holland Thomas Erskine, oxfordi egyetemi

tanár: „A jogtudomány elemei“ (*The Elements of Jurisprudence.* Oxford 1880.) c. nagy művében.

2. *Miller.* Népszerű kézikönyv Miller William Galbraith, glasgowi tanár „Jogbölcsészete“ (*Lectures on the Philosophy of law.* London 1884.).

A jogbölcsészet bölcsészeti jellegét erősebben kiemeli. Austin-t és Bentham-et nem tekinti valódi bölcsészeknek.

3. Egyik legbuzgóbb művelője a tételes jogbölcsészetnek: *Amos* Sheldon: *A Systematic view of the Science of Jurisprudence.* London 1872.; *The Science of Law.* London 1874.; *The Science of Politics.* London 1883.; *The History and Principles of the Civil Law of Rom.* London 1883.

Amos egészen az Austin követője, a „törvénytudomány“ körét és feladatát Austin nyomán állapítja meg. A jogbölcsészeti kézikönyvében (The science of law) tömör kidolgozásban az egész tételes jog elemzését adja. A jog fejlődését (the growth of law), az alapfogalmakat (elementary conceptions and terms), az állam, a család, a tulajdon, a szerződés, a büntetőjog, a polgári perjog, a nemzetközi jog, a kodifikáció és a kormányzás kérdéseit tárgyalja részletesen.

4. *Lightwood* (John M.): *The nature of Positive law.* London 1883.; *Clark* E. C.: *Practical jurisprudence.* Cambridge 1883.; *Pollock* (Frederick): *Essays in Jurisprudence and Etics.* London 1882.; *Salmond* (John W.): *Jurisprudence or the theory of law.* II. kiadás. London 1907. (Utóbbinak ismertetését l. Archiv für Rechts- u. Wirtschaftsphilosophie I., 3. füzet.)

5. Az állam elemzésével foglalkoznak: *Seeley: Introduction to political Science* 1896.; *Willoughty*: *An examination of the nature of the state* 1896.; *Sharp M. Kechnie: The state and the individual* 1896.

6. A reális modern jogbölcsészet egyik kiváló képviselője a legújabbkori angol irodalomban *Caulfeild-Denis* Heron, aki alakilag szintén nem tartozik az analytikai iskolába, hanem kifejezetten a hasznossági és a történelmi iskolákat, illetőleg Bentham-et és Savigny-t köti össze, azonban felhasználja a pozitivista és a szociológiai iskolák tanításait is.

„A jogtudomány alapelvei“ c. (*The principles of jurisprudence* 1875., magyarra fordította Hajduska Emil 1877.) kis műve egyik legnépszerűbb kézikönyve a jogtanuló ifjúságnak az angol egyetemeken. Az emberi társadalom tudományának (szociológia) Caulfeild szerint három tárgya van: az erkölcsi kötelességek, a forgalom és a jog, ehhez képest az három ágra oszlik: erkölcstanra, közgazdászatra és jogtudományra. A „jogtudomány“ feladata

a jog alapelveit felderíteni, mert a jog is (mint az erkölcs és a közgazdaság) „természetszerű és határozott elveken alapszik". „Ha a jogtudomány valódi elvei követtetnének, a törvényhozás haszontalan feleslege eltűnnék." A jog kifejlődésének három szakát különbözteti meg, vallási, mesterséges és tudományos korszakát. A *tudományos* korszak az, midőn az emberek át kezdik látni, hogy a jogosnak és a jogtalanságnak *természetes szabályai* vannak. A jogtudomány tehát szerinte *a jog természettudománya*, vagyis „*természetjog*", de ez alatt nem a Grotius-féle „észszerű" természetjogot érti, hanem azt a jogot, amely a művelődés bizonyos fokán a nép, az illető társadalom természetének megfelel. A természetjog, illetőleg a jog természeti törvénye tehát a jog elveinek a foglalata, vagyis „a kényszerrel megvalósítható kötelességek elmélete". A „természeti törvény" főelve és kiinduláspontja az emberek természetes jogegyenlősége. Az ember három *természetes joga:* az élet, a szabadság és a tulajdon. A természeti joggal vagy törvénnyel szemben a tételes jog „a polgári viselet azon szabálya, amelyet az államban levő legfőbb hatalom állapít meg". A törvényhozás feladata a legtöbbek legnagyobb boldogsága. A jogtudomány célja is épúgy, mint minden tudományé, az emberiség haszna vagy boldogsága.

Az állam természetes és fokozatos fejlődés eredménye. A társadalmi fejlődés kezdetén e három politikai hatalom egyesítve van az uralkodó kezében. A munkamegosztás törvénye szerint azonban a hatalmak lassanként és fokonként szétválnak. Legelőször a bírói kar alapíttatik meg. A bírói hatalom időileg megelőzi a törvényhozót. A társadalom haladásával azonban a törvényhozás joga is megszűnik az uralkodó kizárólagos hatalomköréhez tartozni s testületekre ruháztatik, melyek a nemzetet képviselik. Így csak a végrehajtó hatalom marad a fejedelem kizárólagos joga. A végrehajtó hatalom két ágra oszlik: *politikai*ra, mely a nemzet általános érdekeinek vezetésében és *kormányzati*ra, mely a közszolgálat teljesítésében áll.

Az állam feladata a rendnek a szabadsággal való összeegyeztetése. Eleinte a kormány (az állam) főcélja a rend, a személyes szabadságot, a tulajdon biztonságát az államfők nem kímélik. A társadalom fejlődésével, a művelődés törekvése arra irányul, hogy gyengüljön az a nagy hatalom, mellyel a központi kormány a társadalom kezdetleges fokán bír. Az ismeretek terjedésével tényleg a zsarnoki önkény tűrhetetlenné válik, többé nincs reá szükség s eltűnik. Ekkor válik teljessé az egyén szabadsága. A kormány egyszerűen a rend gépezetévé válik. A fejlett és szabadelvű nemzeteknél az egyén felszabadul az alattvalói viszony köteléke alól, elköltözhet bárhova, egyenlő oltalomban részesül mindenütt, csak a törvénynek engedelmeskedjék. „A *szervezett szabadság* titka a készséges engedelmesség a korlátolt hatalomnak." A szegények közköltségen eltartását és nevelését a hasznosság elve parancsolja az államoknak, mert a szegényeket kenyér nélkül és tudatlanul hagyni veszélyes a társadalomra.

A törvényalkotás (kodifikáció) feladata „széles látkörrel meghatározni a *jog általános tételeit*, következményeiben üdvös *elveket* felállítani és nem bocsátkozni a kérdések részleteibe, melyek minden tárgynál felmerülnek". A bíró és ügyvéd feladata a részletezés, vagyis az általános tételeknek és elveknek a törvény szellemében való alkalmazása.

A „jogtudomány" nemcsak elméleti, de gyakorlati tudomány, mert az emberi nem folytonos haladásával, a társadalom fejlődésével foglalkozik, illetőleg azt munkálja.

Caulfeild e teljesen modern, reális jogbölcsészete, mely a jog alapelveiről, okáról, céljáról világosan és biztosan tájékoztat, legfényesebb bizonyság a modern tételes jogbölcsészeti iskola helyessége és életképessége felől.

II. *A szociológiai iskola.*

A jelenlegi angol szociológiai írók többé-kevésbbé Spencer követői, vagy legalább is az ő hatása alatt állanak. A szociológiát csaknem kivétel nélkül élettani alapon művelik, némelyek erősebben hangsúlyozván a Darwin-féle szerves leszármazási elméletet s a létért való küzdelem elvét, mások a lélektani szempontokra helyezvén nagyobb súlyt.

a) Kidd. A mai angol szociológusok közt legeredetibb s legnépszerűbb író Kidd Benjámin, aki „Társadalmi fejlődés" (*Social Evolution* 1894. Magyarra fordította *Geöcze* Sarolta 1905.) c. páratlan elterjedésben részesült művében a darwinizmust és a vallásosságot akarja összebékéltetni, ezzel a darwinizmust az atheizmus vádja alól tisztázni. Művének alapgondolata s lényege az, hogy az emberiség társadalmi fejlődésében a kiválasztás s a létért való küzdelem és az ebből származó folytonos verseny mellett a *vallás* és az ezáltal kifejlesztett *altruizmus* volt a haladás főtényezője.

„Abban a néma és erélyes vetélkedésben, melyben az emberi nem minden nemzete kénytelen folyton résztvenni, a tartós siker, úgy látszik, mindíg bizonyos ethikai és erkölcsi feltételekhez van kötve", vagyis „*az erkölcsi törvény* az emberi társadalom haladásának változatlan törvénye". Annak, hogy valamely nemzet a világ színpadán sokáig előkelő szerepet játsszék, két feltétele van: a rátermettség és az igazlelkűség, vagyis a nemzetek versenyében a győzelmet nem a ragyogó szellemi tehetségek, hanem bizonyos *erkölcsi tulajdonságok* biztosítják, főként *az erély, szorgalom* és a *kötelességérzet.*

E helyes és egészséges alapgondolattal vizsgálja végig az emberi történelmet, főleg a „nyugati művelődést" (western civilisation) s annak mai főjelenségét, a modern *szocializmust.* Találóan mutat rá, hogy a mai átmeneti korban épen az erőteljesen fejlődő, haladó államokban, Amerikában, Német- és Angolországban, főként az utóbbiban, „feltünő komolyság s általános, mélyen gyökerező vallásosság foglalta el a francia forradalom által előidézett vallásellenes felfogás helyét", ami összevetve a régi korok eltagadhatatlan vallásos irányával, annak bizonysága, hogy „a vallásnak van valami határozott feladata a társadalomban s hogy az a folyamatban levő társadalmi evoluciónak tényezője". Visszautasitja Spencernek az ősök tiszteletére épített valláskifejlődési elméletét s a vallást mint általában az emberiség haladását

az emberi fajok szakadatlan versengéséből, háborúskodásából, a darwini „létérti küzdelem“ elvéből magyarázza ki. Az örökös küzdelem és vetélkedés, mely a földön az emberek és az emberi fajok közt végbemegy, ami nem esetleges vonása, sem nem „veleszületett romlottsága“ az emberi nemnek, hanem élettani okok eredménye, mindíg a tevékenyebb, munkásabb és mérsékeltebb, józanabb fajok (az északi nemzetek, főleg az angolszász faj) győzelmét eredményezi. A haladás feltételeit azonban, mely szerint az egyéni érdeket alá kell rendelni a társadalmi érdekeknek, a józan ész nem hagyhatja jóvá, mert a mai társadalmak is a legnyilvánvalóbb *társadalmi és anyagi egyenlőtlenségre* vannak építve. Az egyéni és a társadalmi érdek kibékíthetetlenek. A józan ész szempontjából a szocialistáknak, kik a mai állapotokat, a tömegnyomort, az alsó osztályok alárendelt helyzetét, gyökeresen meg akarják változtatni, teljesen igazuk van. Hogy tehát az egyéni érdek alárendeltessék a társadalmi érdeknek, hogy a néptömegek belenyugodjanak sorsukba, ehhez „észfeletti szentesítésre“ van szükség. Ezt eszközli mindíg és mindenütt a vallás.

A vallás nem észszerű, lényege mindíg, hogy észfeletti (természetfeletti) vagyis megérthetetlen. De míg az ész bomlasztó, a vallás alkotó tényező, mert az ész önzésre, a vallás az altruizmusra ösztönöz. A vallás ugyanis nem az értelemhez, hanem a szívhez szól. A nyugati társadalmi fejlődést nem az értelem mozgatja, az a keresztyén erkölcsi rendszer eredménye. Az Evangélium az altruizmus legtökéletesebb kifejezése. Az altruizmus erősbödése, az erkölcsi fejlődés biztosítja valamely faj győzelmét és terjedését. A magasfokú értelmi fejlettség ehhez nem elég, példa rá az ókorban a görög, ma a francia nemzet. „A létért való küzdelemben a vallásos fajok győznek.“ A társadalmi evolució nem a szocialista eszmény felé halad. Az igazi szocializmus végcélja a létért való küzdelem megszüntetése, az pedig a haladó társadalmakban sem szűnt meg s nem is szűnik meg soha, sőt legteljesebb kifejlődését a legfejlettebb társadalmakban éri el. A laissez-faire elve lejárta magát. A társadalmi fejlődés iránya kettős és ellentétes: egyfelől a társadalmi, másfelől az egyéni érdek érvényesítése. A társadalmi érdeket, vagyis az alárendelést és az altruizmust, a gyengék gazdasági védelmét a vallás viszi véghez. („A racionalizmus mindíg epikureizmushoz vezet.“ „A materializmus győzelme a hatalmon levőket hatalmuk kihasználására indítaná s a teljes korrupciót, ezzel a hanyatlást idézné elő, mint egykor Rómában.“) A Marx-féle materializmus tehát végeredményében antiszociális, mert a társadalmat összetartó erkölcsi erőket gyengíti. A nemzetek felsőbbségét az egyéni becsületesség és a kötelességérzet biztosítják. A társadalom erkölcsi fejlődésének eredménye az igazi demokrácia elérkezése.

Kidd könyve kétségtelenül egyike a legtartalmasabb és leghasznosabb szociológiai munkáknak. A jogbölcsészetre is nagyjelentőségű e mű, mert a vallásnak, az erkölcsi eszméknek, főleg az altruizmusnak szerepét és jelentőségét s befolyását a jog és politika fejlődésére, az összes eddigi íróknál világosabban és alaposabban domborítja ki. Ha a vallás szerepét és jelentőségét kissé túlozza is, művének alapgondolata és felfogása csak helyeselhető.

b) Spencer közvetlen követői, vagyis az *élettani szociológia* hívei:

1. *Mackenzie*: *Introduction to social Philosophy*. Glasgow 1890. A társadalmat szerves egésznek tekinti, melynek tagjai bensőleg kapcsolatosak az egésszel. „Az egyesek egyéni élete a társadalom befolyása alatt áll s ennek hatása alatt nyer sajátos jelleget." „Jellemünk leghatározottabb részét épen öröklött tulajdonságaink képezik, nincs bensőbb vonásunk, mint nemzeti hajlamaink és érzelmeink." Az „idő szelleme" teljesen áthatja az egyént s e szellem épen „a leghatalmasabb egyéniségekben nyer megtestesülést". A társadalom rendszerint belülről növekszik. A társadalom öncélú szervezet, sajátképeni célja, ami az állati csoportoktól megkülönbözteti, csak a társadalom tagjainak „tudatra, illetve öntudatra jutása" lehet, miután az embert az állattól az öntudat különbözteti meg. Az embernek mint értelmes lénynek, értelmes környezetre van szüksége, így jönnek létre szükségszerűen a különböző emberi közösségek, mint a „társadalmi synthezis alakjai": a család, a kerület, a műhely, a kereskedelem, az egyház, a község, a nemzet, a nemzetközi szervezet. (L. *Tegze*: 268.)

2. *Fairbanks*: *Introduction to Sociology* 1896.

53. §. Az olasz jogbölcsészet jelene.

Carle. Vaccaro. Loria. Bovio. Vanni.

Az olasz jogbölcsészeti irodalom, mely a XIX. század hét tizedében erős lendületet vett, a legutóbbi évtizedekben s napjainkban egyenesen virágzónak mondható. Az olasz nép egészséges, gyakorlatias észjárása, az új eszmék iránti fogékonysága megmagyarázzák, hogy különösen a reális, tételes jogbölcsészeti iskolák örvendenek nagyobb népszerűségnek s a modern észjogi iskolák is gyakorlatiasabb irányúak a minta gyanánt tekintett német mesterek könyveinél. Az olaszok, mint a multban, úgy jelenleg is inkább jogászok, mint bölcsészek s innen a jogbölcsészetet is általában véve reális, a gyakorlati jogászra is tanulságos irányban művelik.

Szintén a gyakorlatias érzék és a társadalmi élet reális felfogásának bizonyítéka, hogy az olasz irodalom teremti meg az utolsó évtizedek alatt a büntetőjog bölcsészetének új irányait, az ú. n. *kriminológiai iskolákat*, melyek ma minden művelt államban harcban állanak a régebbi, ú. n. klasszikus büntetőjogi iskolákkal s mely új irányok nemcsak felfrissítették a tételes büntetőjogi tudományokat, de a tételes büntetőjogokat is már ma is több irányban előrevitték, több egészséges új intézménnyel gazdagították.

A jelenlegi olasz irodalom körében megkülönböztetjük:

a) a természetjogi vagy modern észjogi iskolát, *b*) a szociológiai és szocialista iskolát s mint ennek egy aliskoláját a kriminológiai iskolát, *c*) a modern tételes jogbölcsészeti iskolát.

I. A *modern észjogászok* közé lehet számítanunk a Hegel és a Gioberti-féle ontologizmus követőit és a Vico-iskolájának egyes híveit, kik a Vico metafizikai kiinduláspontjához ragaszkodnak.

1. Hegel követője *Miraglia* Lajos, nápolyi tanár.

I principii fondamentali dei diversi sistemi di filosofia del diritto e la dottrina etico-giuridica di G. Hegel. (A különböző jogbölcsészeti rendszerek alapelvei és a Hegel erkölcsjogi elmélete. Napoli 1873.).

2. *Vico* iskolájának képviselői:

a) *Lioy* Diodato, nápolyi nemzetgazdaságtani tanár.

Filosofia del diritto (Jogbölcsészet, Napoli 1885.) c. műve németre is le lett fordítva (ford. Matteo Martini. Berlin 1906.).

Lioy a Vico rendszerét a metafizikai oldaláról akarja tökéletesíteni. A jog fogalmához szerinte az erkölcs fogalmából lehet eljutni, ezt pedig csak a metafizikai úton ismerhetjük meg. A jogbölcsészet egyfelől összekötő kapocs a metafizika, az erkölcs és a jog közt, másrészt a törvények szellemének bemutatása, hogy azt az olvasók minden osztályára gyümölcsözővé tegye. Erkölcs és jog, bár különböző eszközökkel, de ugyanazon célra törekesznek: a jó megvalósítására. Jó alatt értendő mindaz, ami a Mindenség (Universum) s ezáltal az ember természetével is összhangzásban van. A jó az egyes célok szerint különítendő el, melyek elérésére bizonyos, a jog által biztosított feltételek szükségesek. Az igazságosság az emberi cselekmények szabálya (norm), amennyiben ezek külsőknek tekintetnek. A törvény „a jog idealitása", mely az igazságosnak az emberi viszonyokra való alkalmazására a mértéket tartalmazza. Azok az emberi viszonyok (intézmények), amelyeknek a jog hivatva van a lehető kedvező feltételeket biztosítani: a vallás, a tudomány, a művészet, az ipar, a kereskedelem, az erkölcsiség, a jog. Ezek képezik a „jog tárgyát", mellyel a munka első része foglalkozik. E célok elérése végett az embernek egyedül, vagy másokkal közösségben tevékenykednie kell. A másik részben ezért a jogalanyokat mutatja be, ú. m. az egyént, a családot, a községet, tartományt, az államot, az államok társaságát (nemzetközi jog) és az emberiséget.

Érdeme Lioynak, hogy Vico szellemében gondos kutatás tárgyává teszi mindíg előbb a jogintézmények eredetét, történetét, aztán fejti ki azok elméletét. Nagy súlyt fektet a különböző nemzeteknél érvényes jogintézmények összehasonlítására. A metafizikai kiindulási pontot persze, amire vezethető vissza a nehézkesség, nem helyeselhetjük.

b) *Carle* József, turini jogtanár, ugyancsak Vico szellemében dolgozta ki a jog általános tanait és az államtant.

Művei: *Prospetto d'un insegnamento di filosofia del diritto.* (A jogbölcsészet tervezete 1874.); *La vita del diritto nei suoi rapporti colla vita sociale.*

(A jogélet a társadalmi élettel való viszonyában. Torino 1882.); *La filosofia del diritto nella stato moderno.*

c) Vico iskolájába tartozik *Salvadori* G. (német nyelven írt művét l. a 46. §-ban).

II. *A pozitivista, illetőleg szociológiai iskola.*

Az olasz szociológiai irodalom, mely az utóbbi években erősen fellendült, nem mutat ugyan fel oly kiváló szellemeket, mint a francia és az angol, azonban nem is ment oly túlzásokba. Comte-nak és Marxnak vannak jeles követői, illetőleg mérséklői. Spencer élettani szociológiája nem lett népszerű.

a) Az olasz pozitivizmus alapítójának *Ardigo* Robertnek, a mai olasz bölcsészet legkimagaslóbb alakjának, szociológiája (Opere filosofiche IV. köt. Sociologia. Padova 1886.) a jogbölcsészetet alig érinti. Ardigonak lélektanából kell inkább megemlítenünk, hogy ő is, miként Wundt, bár a fizikai és a lelki tények természetes okozatosságát hirdeti, de *az akarat autonómiáját* s innen *az egyéni felelősség* elvét is fentartja s épen erre építi a társadalom azon jogát, hogy önmagát védelmezze s a bűntettest megbüntesse. A kezdetleges társadalmi rendben a hatalom megkülönbözetlen (indistinto), az egyén saját számlájára s így boszúból reagál mások ellen. A kifejlett társadalom ellenben kötelességének ismeri, hogy a sértett egyén helyett a sértő ellen fellépjen. Így lesz a megkülönbözetlen hatalom megkülönböztetetté (distinto), vagyis *igazságossá.* (*Überweg-Heinze IV. 559.*)

A jogbölcsészetre jelentősebbek Vaccaro, Labriola és Loria.

b) Vaccaro. Egyike a legtartalmasabb és legalaposabb szociológusoknak Vaccaro M. Angelo, római tanár. „A létérti küzdelem“ (*La lotta per l'esistenza.* Róma 1885. III. kiad. 1902.) és „A jog és az állam alapjai“ (*Le basi del diritto e dello stato.* Torino 1893.) c. műveiben a Darwin által felállított létérti küzdelem és természetes kiválasztás elveit teszi bírálat tárgyává, illetőleg a naturalista felfogás alapján vizsgálja a jog és az állam alapjait.

1. A *„létérti küzdelem“* Vaccaro szerint is örök természeti törvény, s az érvényes a társadalmi életre is, azonban a „szociális kiválasztás“ nem egyértelmű a haladással és a „legjobbak“ fenmaradásával. A „kiválasztás“ egyaránt, egyszerre jelent haladást és visszaesést, degenerációt is. A létérti küzdelemben a győző által elért előny, a legyőzöttre hátránnyal, annak megsemmisítésével, vagy rosszabb életviszonyok közé juttatásával jár, ami mindkettőjüknek visszafejlődését eredményezi. A magántulajdon előállásával az egyes, aki az általa szerzett fejlődési, védelmi és támadó eszközöket ügyetlen és gyenge fiaira vagy unokáira hagyja, ezzel képessé teszi azokat, hogy a képesebbeket és erősebbeket legyőzzék. A győzők rendszerint maguk mozdítják elő a mesterséges, hátrányos kiválasztást, mert a legyőzöttek közül a legerősebbeket és tehetségeseket elpusztítják s a gyáva, gyenge, engedelmeskedőket hagyják életben. A természetes (egészséges) kiválasztást

korlátozzák és módosítják az emberiség történetének különböző fokain: az emberevés, emberáldozatok, magzatelhajtás, gyermekölés, gyermekkitétel, a nők elnyomása, szolgaság, végül a politikai és gazdasági privilégiumok. E zavaró és a degenerációt elősegítő tényezők dacára Vaccaro bízik az emberiség fejlődésében, a „jobb jövőben", mert a létérti harc, mely az emberiség kezdetén ádáz és véres, szelídebb lesz s jövőre is mind szelídebbnek igérkezik. A „legjobbak" kiválasztását akadályozó vagy korlátozó tényezők mind jobban eltűnnek. Szükségleteinknek az embertársak sérelme nélküli kielégítése pusztán szimpatikus érzelemből, a legyőzöttek törekvése a győzőkkel való egyenjogúsítás iránt, a vagyonosság és az altruizmus növekvése által előidézett humanizmus a győzőknél: azok a tényezők, melyek optimistikus kilátással biztatnak a jövő iránt.

2. *„A jog és az állam alapjai"* c. főművében hasonló „optimistikus idealizmussal" rajzolja a mai bajokkal, társadalmi és politikai nyomorúságokkal szemben a későbbi nemzedékek szebb jövőjét.

Kiindulási pontja az élet. Az élet folytonos alkalmazkodás, az organizmus belső viszonyainak a külsőkhöz (külvilág) idomítása, a „belső és külső erők közötti állandó egyensúlytartás". Számos faji tulajdonságok is az emberi organizmusnak a külvilág kozmikus és fizikai feltételeihez való alkalmazkodás eredményei. Az embercsoportok kisebb vagy nagyobb kultúrája is viszonyban áll a lelki módosulásokkal és alkalmazkodással, melynek a külvilág befolyása alatt alá vannak vetve. Az embernél a természetes kiválasztás nemcsak a testi, de a lelki tulajdonságokra is hat, sajnos, hogy ezt a fölényét az ember (az állatvilág felett) a legkegyetlenebb módon érvényesíti épen embertársaival szemben. „A magasabbrendű állatok közt nincs könyörtelenebb és kegyetlenebb, mint az ember." A nagy húsevők (oroszlán, tigris) rendszerint nem folytatnak egymással háborút, nem falják fel egymást. Az ember ellenben, jóllehet valaha szintén békében élt embertársával, mióta elszaporodott, harcba keveredett s „így lett az ember a legádázabb ellensége az embernek s a föld az emberrmészárlás színtere". A háborúk azonban, melyek az embercsoportok közt vivattak, az alkalmazkodás törvényénél fogva, lassanként csendesedtek, föderációkat teremtettek, s így kevesbednek és szelidülnek fokozatosan a háborúk. A háború ritkábbá válta az emberi ipar haladásának, az emberi önzés mérséklésének s az egymáshoz való nagyobb alkalmazkodásnak az eredménye. A népek érintkezései jövőre szorosabbak és békésebbek lesznek. Eljő az idő (habár bizonyára még nagyon sokára), midőn a háború mint „az emberiség elleni bűntett", mint „az önző érdekek érvényesítésének bestiális eszköze" fog tekintetni.

A multban a magántulajdon és az állam kifejlődése vezetett az egyik emberi csoportnak a másik alá rendelésére, a szegényeknek a gazdagok szolgálatába állítására. A primitiv államnak, mely ezt az alárendelést és szolgaságba hajtást keresztülvitte, eredeti formái: a katonaállam és a papi állam. Előbbit a brutalitás és az arrogáncia, utóbbit a csalás és ravaszság jellemzi. Ezzel szemben a mai ideálok: a köztársaság és a demokrácia. Maróan mutat azonban rá, hogy az északamerikai Egyesült-Államok, a köztársaság mai mintája, mennyire eltért a demokráciától. Az antik demokráciákban a szegénység nem volt szégyen, Amerikában ellenben „a szegénység megvetése

oly nagy, melyről Európában fogalmunk sincs". Az emberek közt lehetséges (Vaccaro szerint) legtökéletesebb állam az lenne, mely a többség érdekét a kisebbségével összhangba tudná hozni, vagyis úgy az összes társadalmi osztályok, mint az egyesek érdekeit ki tudná elégíteni. Ma még ettől az államideáltól messze vagyunk, aminek oka a „szociális alkalmazkodás" hiányossága, mert az emberek közti „létérti küzdelem" oly szerencsétlenül és szabálytalanul érvényesül, hogy egyenesen a hitványabbak győzelméhez és az elfajuláshoz vezet. Ennek dacára nem szabad elcsüggednünk. „Míg a mi szomorú nemzedékünket a háború, a kereskedelmi verseny, a kormányok igazságtalansága, a pártok gyűlölködése, az aláválóság és a nyomor marcangolják, melyek mind az emberi tudatlanságból és önzésből folynak, vigasztal az a gondolat, hogy az utánunk jövők szerencsésebbek és boldogabbak lehetnek."

3. Ez az optimista világfelfogás, melyre nézve Stein Lajost megelőzi és felülmúlja, az emberiség haladásába vetett erős hit emeli ki a Vaccaro műveit a szociológiai irodalomból s ez magyarázza meg a nagy népszerűséget és tekintélyt, melyre azok emelkedtek. Vaccaro szintén erős bizonyítékokat szolgáltatott az ideálrealista felfogás helyességéhez.

c) A gazdasági szociológia főképviselője: *Loria* Achille, turini tanár.

Művei: *Le basi economiche della costituzione sociale.* (A társadalmi szerkezet gazdasági alapjai 1886. Le van fordítva németre, franciára.) *Il capitalismo e la scienza.* (A tőke és a tudomány 1901.); *La costituzione economiche odierne* 1898.). *La morfologie sociale.* Paris 1905. Ügyes és felette elterjedt kis könyve: *La sociologie* (Sok nyelvre, így magyarra is lefordítva 1904.), mely a szociológia feladatát, iskoláit és újabb haladásait vázolja. Loria is egyike a higgadtabb s mérsékeltebb szociológusoknak. Találóan és szabatosan állapítja meg a szociológia fogalmát, illetőleg feladatát, mely szerinte a különböző szociális jelenségek egységes eredetének, azok kölcsönös összefüggésének, szerkezetüknek és teljes kifejlődésüknek a vizsgálatában áll, vagyis a szociológia bemutatja a társadalom statikáját és dynamikáját, annak életfeltételeit, az általa megfutott szakokat, azok megkülönböztető ismérveit, haladásának törvényeit és remélhető további fejlődését. Helyesen és elfogulatlatlanul bírálja meg a szociológia eddigi 3 főiskoláját: a lélektani (Comte). a biológiai (Spencer) és a gazdasági alapra fektetett (Marx) szociológiát s mint új iskolát, az összehasonlító szociológiát.

Loria maga a gazdasági szociológia híve. Marxszal s a kommunista szocializmussal egyezőleg ellensége a tőkének. A birtokosok osztályát a bírvágy hozta létre, az állam előtti állapotban az általános emberi szabadság mellett nincs gazdag és szegény. Erkölcs, jog és politikai alkotmány a gazdaság talaján nőnek fel, fejlődésükre a gazdasági viszonyok az irányadók. A különböző jövedelmi módok, szóval a gazdasági törvények (mint dynamikai erő) hajtják az embereket osztályharcra egymás ellen. A tőkére épített (kapitalistikus) mai társadalmi rendet az „egyenlő és társasági gazdaság" által kívánja helyettesíteni.

d) Marx, vagyis a történelmi materializmus buzgó híve *Labriola* Antonio

is: *Saggi intorno alla concezione materialistica della storia* 1896—7, valamint *Asturato* A.: *Il materialismo storico e la sociologia generale.* Genova. 1904., ki azonban az általános lélektan és a zoológia alapján óhajt egy *általános* (az összes társadalmi tüneményeket megmagyarázó) *szociológiát* megteremteni.

e) A történelmi materializmus bírálata *Croce B.*: *Materialismo storico ed economia Marxistica.* 2. kiad. 1907. c. műve.

f) A szocialista irodalom kiválóbb munkásai:

Ferri Henrik, római tanár és képviselő: *Socialismo e scienza positiva.* Darwin, Spencer, Marx. Roma 1894. Szellemes cáfolata a darwinizmus és a szocializmus közt állított ellentmondásoknak.

Colajauni: *Il socialismo.*

Rignano E.: *Di un socialismo in accordo colla dattrina economica liberale.* Torino 1901. A szocializmus összeegyeztetése a gazdasági szabadság elvével.

g) A *kriminológiai iskola.* A szociológiai iskola kiágazása egy nagy hírnévre jutott új büntetőjogi iskola, mely a fennálló tételes büntetőjog alapelveit vette éles bírálat alá természettudományi (darwinista), illetőleg szociológiai vagy szocialista szempontból.

A kriminológiai, vagy helyesebben naturalista büntetőjogi iskolának a mai olasz irodalomban már három aliskolája formálódott ki: *a*) a bűnügyi embertani (kriminál-anthropológiai), *b*) a bűnügyi szociológiai és *c*) az ú. n. harmadik iskola (terza scuola), mely az előbbi kettőt mérsékelni és összekötni igyekszik.

1. A *bűnügyi embertan* alapítója s legkiválóbb képviselője *Lombroso* Cesare (valódi neve: Lévy Károly, turini orvostanár). Főműve: *L'uomo delinquente* (A bűnös ember 1876.; több nyelvre le van fordítva s számos kiadást ért); *Genio e follia* (Lángész és őrültség; *Il delinquente politico* 1892.; *L'anarchisti* 1895.; *Ferrero*-val közösen írt műve: *La donna delinquente* (A bűnös nő. 1894.).

Lombroso szerint a tételes büntetőjog alaphibája, hogy nem a bűntettessel, hanem a bűntettel, vagyis elvont fogalmakkal foglalkozik, holott ha a bűnözés (kriminalitás) ellen hatályosan akarunk küzdeni, elsősorban a cselekmény alanyát, a *bűntettest* kell megismernünk és pedig a maga valóságában, vagyis embertani (élettani) alapon. A bűntettesek testtani (szomatológiai) és lélektani tanulmányozása pedig arra a meggyőződésre vezette, hogy a valódi bűntettesek *rendellenes* (abnormális) testű és lelkületű emberek, akik egy külön osztályt (*bűnös typus*) alkotnak s embertani ismérvek tekintetében leginkább az ős- (vad-) emberhez hasonlítanak. Vagyis Lombroso orvostani tanulmányai, a fegyenceken eszközölt vizsgálatai alapján azt állítja fel, hogy a bűnelkövetés oka az átöröklés (az atavizmus), a bűntettesek *született bűnösök* (delinquente nato), az ős vadember atavistikus maradványai a civilizált társadalomban.

E tétel logikus folyománya, gyakorlati következtetése aztán az, hogy a mai büntetési eszközök (börtön, pénzbüntetés) természetesen hatálytalanok

a született bűnösökkel szemben s a társadalom radikális megmentése a született bűnös osztály kiirtása (*eliminációja*) lenne.

Lombroso ugyan ezt az elméletét, újabb vizsgálatai alapján s főleg az ellene intézett teméntelen támadás hatása alatt, jelentékenyen módosította. Így később elismerte, hogy nem az összes bűntettesek, csak azok egy osztálya tekinthető született bűnösnek s ezeket hajlandó lett az epileptikusok egy osztályának minősíteni, ma pedig ő is osztozik az elmeorvosok általános véleményében, hogy a született bűntettesek öröklött erkölcsi fejletlenségben (moral insanity) szenvednek.

Lombrosonak s a bűnügyi embertani iskolának kétségtelen érdeme, hogy a bűnelkövetés egyik gyökerére (az élettani okokra) rámutatott s a tételes büntetőjogtudományt arra ösztönözte, hogy a bűntett alanyával, a bűntettessel, az eddiginél behatóbban foglalkozzék, magát az egész elméletet azonban, mint a darwinizmus túlhajtását, ma már az orvostudomány is egy be nem bizonyított hypothezisnak tekinti.

2. A *bűnügyi szociológiai* (vagy az olasz *pozitiv*) *iskola* két legkiválóbb képviselője Ferri és Garofalo.

Ferri Henrik főműve: Nuovi orizonti del diritto penale 1878., III. kiadás címe: *Sociologia criminale* (1892.). Különösen az akaratszabadság, az erkölcsi felelősség és az alanyi bűnösség eszméinek tarthatatlanságát, képtelenségét igyekszik kimutatni s ezen „elavult" eszmék helyett a társadalmi felelősség és társadalmi védekezés elveit állítja fel. A büntetés nem megtorlás, hanem egy védekezési eszköz a bűnözés, mint társadalmi betegség ellen (szociális hygienia), amit az önfentartás természettörvénye igazol. A bűntettesek különböző osztályaival szemben különböző, a modern tudománynak megfelelő, emberies elbánást javasol. A halálbüntetést nem helyesli.

Garofalo Rafael, *Criminologia* (1885.) c. főművében, közelebb áll Lombrosohoz, mint Ferri. A született bűntettes osztályt elfogadja s ezeket abnormális és pedig erkölcsileg degenerálódott (a pietà és probità érzelmei nélkül született) egyéneknek tekinti, akikkel szemben az elimináció (a halálbüntetés) a társadalom természetes reakciója.

A bűnügyi szociológiai iskola s különösen Ferri érdeme, hogy a bűnelkövetés társadalmi jelentőségét világosan és erélyesen kiemeli s helyesen mutat reá a büntetőjog és a szociális politika közötti összefüggésre, de ez az iskola is túlzásba megy, midőn a bűnelkövetést egyedül vagy elsősorban társadalmi jelenségnek tekinti, amit el lehetne tüntetni a társadalmi viszonyok megváltoztatásával.

3. A *harmadik iskola* (terza scuola) főképviselője *Alimena* (nápolyi jogtanár), aki az olasz klasszikus iskola (Carrara, Brusa) és az anthropológiai iskola közt akar közvetíteni. Főműve: *I limiti e i modificatori dell' imputabilita.* (A beszámítás határai és korlátai 1894—1900.). A Lombroso-féle bűnös typust elítéli, de elveti a szabad akaratot is s a bűntettet első sorban szintén társadalmi jelenségnek tekinti. Ferrivel szemben fentartja a beszámítás fogalmát, amit azonban determinista alapon akar felépíteni. A büntetés által t. i. oly lélektani kényszert gyakorol az állam, mely megfélemlítést és példaadást jelent egyszerre. A büntetés célja nem a megtorlás, nem is a javítás, hanem a társadalmi védekezés.

A „harmadik" iskola lényegileg alig tér el az előbbitől, vezérelvére nézve pedig teljesen megegyezik úgy a pozitiv, mint az embertani iskolával, midőn a büntetőjogot tisztán a társadalmi védekezés eszméjére építi.

Mindahárom iskola abban hibázik, hogy egyoldalúan csak a megelőzés elvét, a társadalmi védekezés eszméjét hangoztatja, nem veszi észre, hogy a mai jog- és kulturállam egyik legbecsesebb és legfontosabb alapeszméjéből, az egyéni szabadság elvéből folyik, hogy büntetni csak valamely elkövetett büntetendő cselekmény miatt lehet valakit s így a büntetésnek, illetőleg a társadalmi reakciónak előfeltétele az egyéni felelősség s első célja a megtorlás. (L. minderről bővebben a II. kötetben a Büntetőjog bölcsészete c. fejezetet.)

III. *A modern tételes jogbölcsészeti iskola.*

A jogbölcsészeti irodalom legjelentékenyebb és leggazdagabb iskolája az olasz irodalomban a tételes jogbölcsészeti iskola. A *Vico* történetbölcsészeti s az *Ardigo* mérsékelt pozitivista felfogásának hatásául lehet tekinteni, hogy a mai jogbölcsészeti írók legnagyobb része a jogbölcsészetet, mint reális, gyakorlatias irányú és értékű tudományt tekintik, melynek tárgya a tételes jog s feladata ennek eszméit, fejlődését és vezérelveit vizsgálni.

1. Ily irányban dolgozták ki a jogbölcsészetet már a 70-es években:

a) *Pessina* Henrik, nápolyi tanár: *Filosofia del diritto* (Napoli 1868.);

b) *Pepere* (l. fentebb 239. l.);

c) *Mattirolo* Lajos, turini jogtanár (l. fent 239. l.);

d) *Montagnini* Lajos, turini főügyész: *Sopra la filosofia del diritto publico interno.* (A belső közjog bölcsészete. Torino 1870—2.);

e) *Scholari* Xaver, pisai jogtanár (l. fent 239. l.):

f) *Fiocchi*: *La filosofia e la scienza del diritto.* (A bölcsészet és a jogtudomány. Imola 1872.);

g) *Mamiani*: *I fondamenti di filosofia del diritto.* (A jogbölcsészet alapjai. Livorno 1875.);

h) *Lucchini* Lajos, velencei tanár: *La filosofia del diritto e della politica* sulle basi della evoluzione cosmica. (A jog és a politika bölcsészete a kozmikus fejlődés alapján, Verona 1874.) Érdekes és alapos kísérlet a jogbölcsészetnek az egyetemes fejlődés alapján (természettudományi alapon) való kidolgozására.

i) *Pescatore* (l. fent 239. l.)

2. A tételes jogbölcsészet egyik legjelesebb munkása az újabb írók közt *Bovio* János, nápolyi tanár.

Főművei: *Storia filosofica del diritto.* (A jogbölcsészet története 1884.) és *Corso di scienza del diritto.* (II. kiad. Napoli 1885.)

Bovio jeles tanítványa *De Marinis* (Studi di storia e filosofia del diritto penale. Napoli 1896.).

3. *Vanni.* A legújabb írók közül legnagyobb jelentőségű *Vanni* Icilio, bolognai jogtanár 1855—1903. (1838—1903.)

Főműve: *Lezioni di filosofia del diritto.* (Jogbölcsészeti előadásai. Bologna 1904.) Kisebb művei: *Il problema della filosofia del diritto nella filosofia, nella scienza e nella vita ai tempi nostri.* (A jogbölcsészet problémája a mai bölcsészetben, a tudományban és az életben. Verona 1890.); *Gli studi di Henry Summer Maine e la dottrina della filosofia del diritto.* (Tanulmányok Maine Summerről és a jogbölcsészet tudománya. Verona 1892.); *La funzione pratica della filosofia del diritto considerata in se ed in rapporto al socialismo contemporaneo.* (A jogbölcsészet gyakorlati szerepe önmagában és a jelenkori szocializmussal való viszonyában. Bologna 1894.)

Vanni az Austin-féle analytikai és a Merkel-féle általános jogtudományi iskola követője, de mindkét iskolával szemben megőrzi önállóságát, illetőleg továbbfejleszti, bölcsészetileg mélyíti azokat. Úgy az Austin, mint a Merkel iskolája szerinte nem igazi jogbölcsészet, mert hiányzik belőlük a bölcsészet. A tételes jogbölcsészetnek Vanni szerint ki kell terjeszkednie a törvényhozási rendszerek alapelveire és a jogtörténet eredményeire (Maine) is, vagyis kutatnia kell a jogintézmények bölcsészeti és történeti alapjait. A jogbölcsészetnek hármas feladata van: ismereti, tüneménytani és lénytani (gnoseologico, fenomenologico, deontologico), vagyis be kell mutatnia a jog és a jogintézmények lényegét (ismérveit), történeti és kritikai vizsgálatát. Mindhárom kérdésben az általános bölcsészethez van kötve, vagyis a jogbölcsészet mint különös bölcsészet (fil. particolare) az általános bölcsészettől kölcsönzi a vezéreszméket és a módszert.

Vanni követői:

a) *Falchi*: *L'opera di Icilio Vanni e i problemi della gnoseologia, della sociologia e della filosofia del diritto* (1903.) és

b) *Levi* Sándor: *Per un programma di filosofia del diritto.* Torino 1905.), aki a Vanni nyomdokain részletes programmot dolgozott ki egy nagyobb jogbölcsészeti munkához. A jogbölcsészet tárgya szerinte a teljes jogi fenomenológia, kritikai vizsgálattal párosítva. A jogbölcsészet így benső viszonyban van az egyes jogi tudományokkal, a társadalmi bölcsészet többbi ágaival, a szociológiával. Módszere összehasonlító jogtörténeti, ami azonban nem kevesbíti bölcsészeti értékét, jellegét, mert a kritikai vizsgálat, mely a jogi fenomenológiával párosul, a lélektan, a logika és az ethika adatain alapszik. Vagyis a jogbölcsészet vizsgálja a jog eredetét és fejlődését, a fennálló jogi rend alapjait és elveit, a ma érvényes jogot, az indukció útján gyűjtött adatokat ellenőrizve lélektani, logikai és erkölcstani vizsgálattal és keresve a jog immanens és fejlődési alapját (állandó és változó elveit). A jogbölcsészet tehát, mely betetőzése a jogi tudományoknak és a szociológiának szomszédja, lényegében nem egyéb, mint az egész jogi fenomenológia synthetikus kritikájának kidolgozása.

4. Ugyanily irányban művelik a jogbölcsészetet:

Fragepane: Obbietto e limiti della filosofia del diritto (Roma 1897.);

Groppali: *La funzione pratica della filosofia del diritto* (1904.);

Brugi: *Introduzione enciclopedica* és *Nel regno della filosofia del diritto* (1905.);

Labriola Teréz: *Del concetto teorico della società civile.* (A polgári társadalom elmélete. Roma 1901.); *Revisione critica delle più recenti teorie su le origini del diritto.* (A jog eredetéről szóló új elméletek kritikai vizsgálata. Roma 1901.)

Croce B.: *Riduzione della filosofia del diritto alla filosofia dell' economia.* Napoli 1907.

Bonnano: *Filosofiia del diritto penale.* Torino 1903.

5. A nemzetközi jog bölcseletét dolgozta ki:

Miceli: *Filosofia del diritto internazionale.* (Firenze 1899.)

54. §. Más idegen kulturállamok jogbölcsészeti irodalma.

A részletesebben bemutatott négy irodalom mellett a többi idegen kulturállamok jogbölcsészeti irodalmából csak a legkiemelkedőbb s általánosabban ismert műveket soroljuk fel.

Kimerítőbb felsorolásra saját és az általam hozzáférhető könyvtárak e részbeni hézagossága miatt nem vállalkozhattam.

I. ***Belgium.*** A mai belga jogbölcsészet az azonos nyelvű francia jogbölcsészettel mutat rokonvonásokat. A természetjogi és a szociológiai iránynak vannak itt is nagyobb s a tételes jogbölcsészetnek kisebb számú képviselői.

A régebbi belga irodalomból is kiváló jelentőségű: *Laurent* F. (1810—1887.) történetbölcsészeti nagy műve: *Histoire du droit des gens et de relations internationales* 1860—70. Gand. 18. kötet, mely a nemzetközjog történetét tárgyalja. Mai írók:

1. A természetjog híve *Hennebicq* Leó, brüsszeli ügyvéd, jogbölcsészeti vázlatában (*Philosophie du droit et droit naturel.* Bruxelles 1898.). Természetjog alatt azonban nem a régi (eredeti és ideális) természetjogot, hanem a „hagyományszerű, élő, szokásos vagy önkéntelen jogot“ érti, mely az idők és a körülmények szerint változik, szóval „a jogot mozgásában“ (le droit en gestation).

2. A szociológia buzgó művelője az orosz származású *Roberty* Jenő brüsszeli tanár.

Művei: *La sociologie* 1881.; *Nouveau programme de sociologie.* Bruxelles 1904.

Roberty lényegileg Spencer, illetőleg Comte követője, de eredeti eszméket is vet fel. Egyenesen szembeszáll a Tarde lélektani rendszerével. A társadalom szerinte is superorganikus jelenség, mely „ama sajátságos és hatalmas hatásban nyilvánul, melyet az eszmék, érzelmek, szenvedélyek — egy vagy több agyban megszületve — a többiek agyában született eszmékre,

érzelmekre, szenvedélyekre gyakorolnak". A társadalom azonban nem folyománya a lélektani hatásnak, hanem ellenkezőleg, megelőzi és szükségszerűen létrehozza ezt. Vagyis a lelki élet a társadalmi együttlét eredménye, mert „a lélektani tünemény szükségképen feltételezi egy vagy több szellemi közösség, egy vagy több kollektiv lélek létezését, melyek a maguk képére idomítják és mintázzák a biológiai egyének lelkét. A társadalomnak tehát a „lélektani interakció"-tól független, önálló oka, alapja van s ez szerinte a társaság, a szocialitás. Vagyis Roberty visszatér a szociológia eredeti álláspontjára, a Comte felfogására, aki a társadalmat „spontán szociabilitás"-nak nevezi.

A belga szociológiai irodalomból megemlítendő még: *Quetelet*, a modern statisztika megteremtője *Physique social ou essai sur le developpement des facultès de l'homme* 1871.) és *Prins* A., a kiváló kriminálszociológus (*Criminalité et repression* 1889., *Freiheit und sociale Pflichten*. Berlin 1897.).

3. A tételes jogbölcsészeti, illetőleg egyetemes jogtörténeti irány jeles képviselője *Laveleye* Emil (1822—1892.) brüsszeli tanár, kinek különösen „A tulajdon és kezdetleges alakjai" *De la propriété et de ses formes* 4. kiad. 1891. c. műve méltán örvend nagy népszerűségnek(magyarra fordította Bartha Béla. Bevezetéssel ellátta Pulszky Ágost. Budapest 1897.)

Laveleye e művében a földtulajdon ősi történetével foglalkozik. Részletesen ismerteti az orosz „mir" és a svájci „allemend" intézményeit. Fejtegetéseinek eredménye, hogy a földtulajdon ősi és természetes alakja a *földközösség*, a közös tulajdon. A földművelést az emberek előbb közösségben folytatják, s ha külön művelik is az egyes területeket, időnként felosztják. Az ily közösségekből állnak elő a községek. A háborúk viszontagságai, az ezek által előidézett önkényuralom és szolgaság vezetnek a magántulajdonhoz, a vagyon és a szegénység ellentétéhez, amely folyton végromlással fenyegeti a mai társadalmat. E veszély elhárításául Laveleye a földbirtoknak kisgazdaságokra felosztását (örökbérleti rendszer) tekinti társadalompolitikai ideál gyanánt. Ez az „elmélet" élénk vitát idézett elő. (L. a II. kötetben.)

Másik művében: „A kormányformák az újkori társadalmakban" (*Le gouvernement dans la democratie*, magyarra fordította Tóth Lőrinc 1891.) a köztársaságot vázolja, mint a művelt államok ideális kormányformáját.

Harmadik műve: A jelenkori szocializmus. (*La socialisme contemporaine* 1890. Magy. ford. Bartha B.)

II. ***Hollandia.*** A hollandiai jogbölcsészet a német jogbölcsészet befolyása alatt áll. A modern észjogi és a tételes jogbölcsészeti iránynak vannak képviselői.

E. M. Meijers: Dogmatische Rechtswetenchap. 's Gravenhage 1903. (l. ismertetve az Archiv I. 1. sz.)

A. A. H. Struycken: Positief Recht 1906.

Krabbe H. (groningeni tanár): Die Lehre der Rechtsouverainität. Gröningen 1906.

Az új kriminológiai (kriminal-ätiologia) irányok képviselője *Van Hamel*, amsterdami tanár.

III. *Spanyolország.* Miként az egész spanyol bölcsészet a katholicizmus befolyása alatt áll (l. Überweg-Heinze IV. 586.), úgy a jogbölcsészet is. Újabban azonban a pozitivizmus és a szociológia is talál művelőkre.

P. Mendive S. J.: Ontologia, Dereche natural. Valladolid 1884.

Fr. Giner de los Rios: Filosofia del derecho 1871., Principios de derecho natural 1873., Resumen de filosofia de derecho 1886., *Giner* és *Calderon:* Zur Vorschule des Rechts. Kurzgefasste Grundsätze des Naturrechts. Németre ford. Röder K. Leipzig 1907.

M. Sales y Ferré: Tratado de sociologia. 3 köt. 1889—95.

Gumcosindo de Azcárate: Estudios filosoficos y politicos 1877.

IV. *Oroszország.* Az újabb irodalomban kedvező talajra talált a pozitivizmus és a szociológia.

Ismerősebb (francia vagy német nyelven) jogbölcsészeti jellegű munkák:

Novicow I.: *Die Gerechtigkeit und die Entfaltung des Lebens.* Németre ford. Fried A. Berlin 1907.; Les luttes entre les sociétés humaines. 1900.

Lavrow (1823—1900.) az „antropologizmus" apostola.

Kropotkin Péter, az ideális anarchismus terjesztője. *„A kölcsönös segítség mint természettörvény"* c. népszerű műve magyarra is lefordíttatott. (*Madzsar* József által 1908. Sociologiai Könyvtár.)

Tolstoj Leo világszerte ismert általános bölcsészeti iratai (*Ma confession.* Paris 1855.; *De la vie* 1888.; *Patriotismus und Regierung.* Leipzig 1900.), valamint regényei szintén érintik a jogbölcsészetet, amennyiben Tolstoj is, a mai keresztyénellenes, szeretetlen s erőszakos állami élettel szemben, az ideális anarchizmus apostola.

V. *Észak-Amerika.* Az északamerikai jogbölcsészeti irodalom az angol irodalommal mutat hasonló vonásokat. Egyes tételes jogbölcsészeti művek mellett óriásilag kifejlett irodalma van a szociológiának.

1. A tételes jogbölcsészet (analytikai iskola) munkásai:

Warton Fr.: *Commentaries on law,* embracing chapters on the nature, the source and the history of law. Philadelphia 1884.

A régebbi irodalomból ma is jelentős: *Lieber* F. (1800—1872.) kiváló állambölcsészeti műveivel (*Manual of political Etics.* Boston; *Legal and political Hermeneutics,* o principles of Interpretations and construction in Law and Politics. Boston; *Civil liberty and selfgovernment* 1869. (magyarra ford. Scholz és Vajda).

2. *Ward.* Az amerikai szociológiai irodalom legkimagaslóbb alakja *Ward* Lester F., ki a szociológia művelésében részben új utakat tört. Európában is népszerű író.

Főbb művei: *Dynamic sociology or applied social science* 1883.; *Outlines of Sociology* 1898.; *Pure Sociology.* A treatise on the origin and spontaneous development of society. Newyork 1903.; *The psychic factors of Civilisation* 1906.; *Applied Sociology* 1906.; *Dealey*-vel közösen írt szociológiai tankönyve: A Text-Book of Sociology 1905.

Rendszerének alapgondolata, hogy a *társadalmi* fejlődés és a *szerves* fejlődés alapjában véve két ellentétes dolog, mert míg ez utóbbinál a környezet alakítja át a szervezetet, addig a társadalomban az ember alakítja át a környezetet. Ward ezzel ellentétbe helyezkedik a Spencer-féle organicizmussal és a milieu-elmélettel. Elismeri, hogy vannak *céltudatos* emberi cselekvések s a társadalom jelenségeit első sorban emberi érdekekre vezeti vissza. Csupán a tudatosan *intézményalkotó* törekvéseket vonja kétségbe, így az *államot* is, habár eredetére és fejlődésére nézve egy „végzetszerű biológiai folyamatnak" („természeti produktum"-nak), egy véres hódítási processzusnak nevezi, „végső elemzésben" ama „társadalmi szükségesség" eredményének tekinti, mely az individualizmus korlátozását és megfékezését létrehozta. A rabszolgaság intézményének jelentőségét abban látja, hogy „az emberiséget a puszta erőkifejtés helyett kitartó munkára trainirozta, mire fajunk eredetileg képtelen". A rabszolgaság s ezzel az industrializmus is a militarizmusnak köszöni eredetét.

A *családi* és a nemi viszonyokra nézve az őskori *patriarchátust*, mint *biológiai szükségességet* tünteti fel, miután „a szerves világban a női nem az elsődleges, a hím csak másodlagos". „Eredetileg és rendszerint minden a nő körül összpontosult és a hím, bár nem feltétlenül szükséges a szerves élet rendjének kiépítésére, a haszon elvének működése folytán fejlődött ki, hogy az organikus haladást biztosítsa a keresztezés folyamata által."

Az élettani szociológia egyoldalúságával szemben ő is, mint Kidd, az *erkölcsi haladást* hirdeti s az erkölcsi erők társadalomalakító jelentőségét emeli ki. L. bővebben *Jászi* O.: Huszadik Század 1905. jan.

3. Az *élettani* szociológia művelői:

Small és Vincent. Közösen írt munkájuk (*An introduction to the study of Society* 1896.) a legrészletesebb leírása a társadalom élettanának (a társadalom bonctana, kórtana és lélektana). Részletesen l. *Tegze* id. m. 268—272.

Small önálló műve: *General sociology.* Chicago 1905., a szociológia eddigi tanainak (Spencertől Ratzenhoferig) összefoglalása.

4. A szociológiát *lélektani* irányban művelik *Baldwin* I. M. és *Giddings*.

Baldwin jeles műve: *Social and Ethical Interpretations in Mental Development.* (A szellemi fejlődés társadalmi és erkölcsi magyarázata) 1897. Németre le van fordítva Ruedemann által 1900.

Giddings F. H.: *Principles of sociology* 1898., *Readings and Historical Sociology* 1906. Az előbbit „*A sociologia elvei*" címmel (Budapest, 1908) magyarra fordította *Dienes Valéria*.

5. *Bellamy*. A XIX. század második felének nagyszámú államregényei közül világszerte leghíresebb és legelterjedtebb lett Bellamy Edward „Visszapillantás 2000-ből 1887-re" (*Looking Backward*) c. műve. Világirodalmi jelentőségére nézve e mű vetekszik a Fourier, sőt a Morus államregényével s mintegy folytatása és modern kiadása a Morus Utópiájának, melyben Bellamy a mai társadalmi állapotok szigorú kritikája mellett költői rajzát adja a mai *szociális kérdés* gyakorlati megoldásának.

A 2000. évben az államok, illetőleg a „nagy nemzetek" megvannak, de mind *ipari köztársaságokká* alakulnak. Megszűnt a militarizmus, a pénz mint forgalmi eszköz (az egyesek és az államok hiteljegyekkel számolnak

le), nincs kereskedelem, nincs verseny, nincs örökösödés, nincs fegyház (az „atavizmus" esetei kórházakban kezeltetnek), nincs ügyvéd (mert per is alig akad), a jogtudomány mint külön tudomány megszűnt (a mai nagy törvénymagyarázók művei a scholastikusokéi mellé kerültek a könyvtárakba), nincs adó. Az „ipari köztársaságok" e helyett *az általános munkakötelezettség* elvén nyugosznak, amelynek fentartása végett nincs szükség kényszerre, önként, szinte vetélkedve várja mindenki a napot, hogy a *nemzeti* ipari hadseregbe bevonulhasson, hol a *közszolgálat* 24 évig (21—45 éves kor) tart. „A társadalom megvetné az oly egyént, ki a munkát kényszernek tekintené."

A foglalkozási ágat mindenki hajlama szerint maga választja. Az oktatás, mely 21 éves korig mindenkire kiterjed, egyenesen arra irányul, hogy az egyén természetes hajlamait megfigyelje s az általános (az ismeretek minden ágára kiterjedő) tanulmányok mellett, több speciális iparágra teljesen és gyakorlatiasan (az iparműhelyek rendes tanulmányozásával) előkészítsen. Az első 3 év az ipari hadseregben az ujoncok próbaéve, mely alatt hajlamának jobban megfelelő más ágra mehet át. A tudományos pályára 30 éves koráig képezheti magát valaki, de erre csak a valóban hivatottak lépnek, mások nem teszik ki magukat a valóban *szigorú* vizsgán való biztos elbukásnak. Fizetés, bér a közszolgálatért nem jár, hanem megfelelő számú *hiteljegyeket* kap mindenki, melyekért az állami árúházakban (az év végén történő elszámolásra) mindennel elláthatja magát. Az étkezés nagy vendéglőkben történik tetszés szerint. A munkaidő az egyes munkák természete (nehézsége) szerint különbözőleg van megállapítva. A szellemi munka, könyv-, hírlapkiadás szintén állami hiteljegyekkel díjaztatik, illetőleg a szellemi munkások munkájok természete és értéke (kereslet) szerint szabadságidőt kapnak az ipari munka alól. A *szabadságot* tehát az új ipari köztársaság épúgy becsüli és fentartja, mint az *egyenlőséget* és a *testvériséget*. Fennáll a házasság is, teljesen a mai választási szabadsággal, sőt valódi szabadsággal, mert hozomány nincs s a nő maga is választhatja férjét.

Az ipari hadseregnek 10 osztályfőnöke van, ezek felett áll az ipartestület feje (tábornoka). E főnökök választatnak, de nem a munkások, hanem az ipartestület tiszteletbeli tagjai (a kiszolgált, szabadságolt munkások és a szellemi munkások által. Az egyes iparágak alsóbb vezetőit az osztályfőnökök nevezik ki. A nők, akik szintén dolgoznak (a nekik megfelelő munkákat) s a férfiaké mellett mintegy segédsereget alkotnak, kizárólag maguk által választott nők vezetése alatt állnak (női bíróság). A vallás szintén fennáll (telefonon hallgatott vasárnapi prédikációk, úgyanígy élvezi mindenki a zenei előadásokat).

Bellamy regénye, ha (miként annak idején a Morusé) sok tekintetben bizarr és képtelen ábrándokat látszik is tartalmazni, kétségtelenül ügyes és szellemes munka, mely a mai társadalom sok ferdeségére metsző bírálattal mutat rá, a szociális kérdés megoldásának gyakorlatias módozataira is sok érdekes és megszívlelésre valót tartalmaz. Ügyesen védi a szocialista munkás-hadsereg eszméjét az ellene rendszerint felhozott modern zsarnokság vádja ellen.

6. A szocialista irodalomból kiemelkedik *Henri George*, *Progress and poverty* (New-York 1879.) c. elterjedt művével.

7. Az anarchismus főképviselője *Tucker* R. Benjamin. A jogrend szükségét elismeri, az államra azonban szerinte nincs szükség. Az élet főelve az egyéni érdek s az egyenlő szabadság.

55. §. A magyar jogbölcsészeti irodalom jelen állapota.

I. A magyar jogbölcsészeti irodalom, mely a XIX. század első felében, illetve a 70-es évekig bizony nagyon szegényes volt s a *br. Eötvös József* hatalmas, önálló munkáját (A XIX. század uralkodó eszméinek befolyása az államra és társadalomra, l. fent 241. l.) s *Virozsil* és *Pauler* jeles észjogi műveit kivéve, leginkább a német észjogi iskola termékeinek fordításából vagy átdolgozásából állott, az utolsó három évtized alatt s különösen a legutóbbi években örvendetes lendületet vett. *Pulszky Ágost*-nak 1885-ben megjelent jogbölcsészeti Alaptana az a nagyszabású eredeti munka, mely a magyar jogbölcsészetet voltaképen megteremti s annak — az Eötvösé mellett — máig a legkiválóbb alkotása és főbüszkesége. Pulszkytól számíthatjuk a magyar jogbölcsészet jelenét. Azóta, s mondhatni csak napjainkban, alakultak ki nálunk is a jogbölcsészeti iskolák.

A régebbi (Pulszkyt megelőző) jogbölcsészeti irodalmunkat az előző szakaszban az egyes jogbölcsészeti iskolák kifejlődésével kapcsolatban mutattuk be. Az összefüggés és áttekintés kedvéért soroljuk fel itt még egyszer régebbi íróinkat.

1. Legelső kísérletek hazai jogbölcsészeti irodalmunkban a Wolf-Martini-féle természetjog átültetői, illetőleg átdolgozói: *Lakits*, *Brezanóczy* és *Filó* latin nyelven, *Dienes* Samu és *Ujfalusy* János magyar nyelven írt művei. (Műveiket l. fent 126. l.).

2. A Kant-Fichte-féle észjog követői, illetőleg átdolgozói: *Szilágyi* János, *Szibenliszt* Mihály, *Banó* István, *Albélyi* Nándor, *Csacskó* Imre, *Virozsil* Antal, *Pauler* Tivadar és *Gerlóczy* Gyula. (Műveiket l. fent 192. l.)

3. A Hégel-féle észjog utánzói: *Szeremley* Gábor és *Warga* János.

4. Ahrens művének fordítói, illetve átdolgozói: *Magyar* Ferenc és *Bihari* Imre. Utóbbinak átdolgozása ma is haszonnal tanulmányozható.

5. Legkimagaslóbb alkotás s a magyar bölcsészet legelső eredeti nagy alkotása — mint említők — *br. Eötvös József* nagyarányú állambölcsészeti műve, mely a reális, modern tételes jogbölcsészeti irány egyik legjelentősebb terméke nemcsak a hazai, de az európai jog-, illetőleg állambölcsészeti irodalomban. (Méltatását l. fent 245. l.)

E sorozat, ha gazdagnak nem mondható is, mindenesetre igazol annyit, hogy jogbölcsészeti irodalmunk volt ugyan már Pulszkyt megelőzőleg, azonban belértéküket tekintve a felsorolt írók művei, a br. Eötvösét, valamint a Virozsilét és Paulerét kivéve, szerény szárnypróbálgatások, melyek maradandóbb nyomokat nem hagytak.

II. A Pulszkyval megindult mai jogbölcsészeti irodalom négy nagy iskolába csoportosítható: a) *a természetjogi* és *hittani*, b) *a modern észjogi*, vagy új *idealista*, c) *a szociológiai* (pozitivista) és *szocialista* és d) *a modern tételes jogbölcsészeti* iskolába. Hazai jogbölcsészeti irodalmunk tehát, ha szerényebb keretekben is, de egészben véve lépést tart a mai legfejlettebb nemzetek irodalmával. A legutóbbi évtizedekben főleg a német irodalomban kifejlődött jogbölcsészeti irányok mindenikének vannak nálunk is képviselői s ezek közt több kiváló, eredeti szellemmel találkozunk, kik méltán vetekedhetnek a külföldi mesterekkel s kiknek működése bizonyára maradandó hatású leend s a magyar jogbölcsészet jövője és felvirágzása iránt biztató reménységet nyújt.

56. §. *a*) A természetjogi és hittani iskola.

Esterházy.

A természetjogi felfogás mai hazai jogbölcsészeink körében is mutat fel egyes képviselőket. Különösen az oly korán elhunyt *Esterházy* Sándor volt lelkes híve és buzgó munkása ez iránynak. Kívüle egyes katholikus írók művelik még a természetjogot, utóbbiak erősen hittani szellemben. Az Ahrens természetjogának is akadt újabb átdolgozója.

I. ***Esterházy.*** A természetjogi iskola legkiválóbb s legalaposabb képviselője mai irodalmunkban Esterházy Sándor, kassai jogtanár (1865—1907.). Főműve: *A bölcseleti jogtudomány kézikönyve* (Kassa 1897.) ugyan befejezetlen maradt, azonban a megjelent három terjedelmes füzetből, valamint kisebb műveiből (*Bölcselkedések* 1890, *A jog lényegéről* 1893, *Tudomány és egyetem* 1901, *Társadalmi kiválás és kiválasztás* 1906, *Individualizmus és szocializmus* 1907.) felfogása és rendszere teljesen tisztán áll előttünk.

1. Esterházy őszinte híve a természetjognak, az ember és az emberi társaság természetéből folyó s az ész által megismerhető örök érvényű jognak és pedig az Aquinói Tamás, Grotius s a legújabb irodalomban Cathrein által képviselt régi stylű természetjognak. Élesen elítéli a pozitivizmust, amely szerinte épen a jogtudomány terén mutatta be tehetetlenségét, sőt képtelenségét, mert eszmék és elvek nélkül a jogbölcselkedés lehetetlenség.

A „bölcseleti jogtudomány" Esterházy szerint: tudomány a jog végső okairól, tehát a jog „lényegét, végcélját és első okait kutatja". Miután pedig a jog az ember és az emberi társaság természetéből ered, a „természetjog

tudománya" közelebbről: „azoknak a jogelveknek a rendszere, amelyek az ember és az emberi társaság természetéből (lényegéből) következnek". A természetjog Esterházy szerint csak az ember és az emberi társaság *lényeges* tulajdonságaiból folyó szabályokkal foglalkozik, az *„esetleges"* tulajdonságokkal, „az élet különös viszonyaiból" folyó elvekkel nem. Vagyis a természetjog a társas életnek csak a *fővását*, a lényeges vonásait rajzolja, a részleteket átengedi a tételes jognak. A mindíg és minden részében teljesen azonos jogrend szerinte is nemcsak hogy nem természetes, sőt ellenkezően természetellenes. De amily képtelenség azt állítani, hogy minden jogszabály örökérvényű, époly képtelenség azt mondani, hogy egy jogszabály, jogelv se lenne feltétlenül igaz és örökérvényű. Ezeket a feltétlenül, „az emberiség létezése első percétől az utolsóig" igazságos és „változatlan érvényű" jogelveket érti a természetjog alatt.

2. Kézikönyve általános és különös részre oszlik. Az általános részben a jog fogalmának teljes megvilágíthatása végett először az embert teszi anthropológiai és lélektani vizsgálat tárgyává. Embertani és néprajzi adatokkal bizonyítja az *emberi nem egységét*, vagyis a fizikai és lelki szervezet azonosságát a föld minden népénél. Elemzi az ember lelki tulajdonságait. „Főként a gondolkodás és az akarat az, ami az embert az állatvilágtól megkülönbözteti és a többi állat fölé emeli." *Az akaratszabadság* elvét a jogbölcselkedésre döntő fontosságúnak tekinti. Részletesen bizonyítja az indeterminizmus jogosultságát.

A *„jog"* szó nyelvészeti elemzéséből vezeti le, hogy a jogfogalom a népek gondolkozásában mindenütt egységes s jelenti egyaránt a tárgyi és az alanyi jogot, amelyet összefoglal *a jog általános fogalma*, eszméje. A tételes jog lényegét vizsgálva, megállapítja, hogy a tételes jog: 1. *hatalom* és pedig 2. lényegében *erkölcsi*, a maga teljességében *erkölcsi és fizikai* hatalom, 3. kizárólag *emberekkel szemben* hatalom, 4. *erkölcsileg sérthetetlen*. A jog a közérzület szerint is erkölcsi hatalom és erkölcsileg sérthetetlen, vagyis helyteleníti azt a felfogást, mely a jogot tisztán fizikai erőnek, kényszernek tekinti. Különösen elitéli e szempontból Pikler elméletét s kimutatja, hogy Pikler, midőn „az egész emberiség jogérzetének igazságába vetett hit"-ről beszél, cserbenhagyja a pozitivizmust és természetjogásszá lesz, mert ő sem fogadja el azt a tételt, hogy a jogosság és jogtalanság forrása kizárólag az állam akarata.

Az *igazságot*, mint „világtörvényt" tekinti s az igazság „egyetemes törvényeit" az emberre alkalmazva, állapítja meg az „emberi igazság" törvényeit, melyek a következők: 1. az ember természetével megegyezően létezzék, 2. az ember cselekvése olyan legyen, mint amilyen a természete, 3. az együttlétező emberek között az emberi természetnek megfelelő rend legyen, 4. az együttlétező emberek cselekvése a természetes renddel megegyező legyen.

A jog tartalmilag szabály és pedig erkölcsi szabály. A jog közelebbi elemzése végett azért meghatározza a szabály és az erkölcs fogalmát s a jog és az erkölcs közötti összefüggést. „A szabály bizonyos (határozott) állandó és megismert mintája a cselekvésnek, melyhez a cselekvőnek alkalmazkodnia kell, hogy a cselekvés általában vagy csak bizonyos szempontból helyes, jó

legyen." Az erkölcs„ tágabb értelemben" mindazoknak a szabályoknak a foglalata, amelyek az ember szabad cselekvését rendezik. Ezek a szabályok közelebbről: szoros értelemben vett erkölcsi és jogi szabályok. A „jogi szabályok" az emberek egymás között való külső viszonyait rendezik, vagyis csak az emberek „külső szabad cselekményeire" vonatkoznak, „az emberek, egymás közötti külső igazságosságának a szabályai", míg a szoros értelemben vett erkölcsi szabályok a belső szabad cselekvésekre vonatkoznak.

A „jog általában", vagyis „a tárgyi és az alanyi jog felett álló legáltalánosabb eszméje a jognak", hogy az: 1. lényegében erkölcsileg sérthetetlen hatalom, teljességében erkölcsi és fizikai hatalom, 2. tárgya: az embernek más emberekre nézve káros vagy hasznos külső szabad cselekedete, 3. végcélja az, hogy az emberek mindazt megnyerjék egymástól, ami őket anyagi, értelmi és erkölcsi igazságos jólétükhöz és haladásukhoz az egymás részéről megilleti.

Nagy részletességgel s szinte scholastikus aprólékossággal száll aztán síkra a természetjog létezésének bizonyítására. (Öt főérvet hoz fel a természetjog mellett, a „jogpozitivizmus képtelenségét" 14 érvvel igyekszik kimutatni, majd 21 „ellenvetést" állít fel és azokat sorra cáfolja). Buzgalmában mindazokat az írókat, akik a fennálló tételes jogot bírálni merészelik, természetjogászoknak tekinti s miután ilyen jogtudós, aki a fennálló tételes jogot ne bírálná, szerinte sem létezik, minden jogi írót, azokat is, akik jogpozitivistáknak vallják magukat („egynehány kivételével") a természetjogászok táborába soroz.

Az emberi igazság négy törvényéből állapitja meg a *„legfőbb jogi törvényt"*, amely úgy szól, hogy: „az együttlétező emberek között az ember és az emberi társaság természetével (lényegével) megegyező jogrend legyen". (Megfelel az „emberi igazság" harmadik törvényének.) Ebből pedig mint *„a jog főelvét"* (az első jogi igazság) vezeti le, hogy „természetjogilag jogos az a külső szabad cselekedet, amely az embereknek, mint öncélú lényeknek a társas életével megegyezik és jogtalan az a külső szabad cselekedet, amely az embereknek, mint öncélú lényeknek a társas életével ellenkezik". Az utilitarizmust, a haszon vagy boldogság elvét elítéli. Ugyancsak elítéli a történelmi materializmust, mint egyoldalú anyagelvi felfogást, amelynek meg volt szerinte az a jó hatása, hogy bebizonyította a korlátlan szabad verseny (az abszolut gazdasági szabadság) lehetetlenségét. A jog és a gazdaság viszonyára álláspontja az, hogy a gazdasági javak megoszlása nem függ kizárólag a jogtól, de a fennálló jogrendszer mindig *egyik főtényezője* annak, hogy miként oszlik meg a társadalom tagjai közt a vagyon. Vagyis a jog mint *a vagyonmegoszlást rendező elv* is szerepel s erre nézve a jog legfőbb elve az, hogy „a vagyon megoszlása elsősorban *az igazi egyéni érdem* szerint történjék, de csak addig a határig, amíg ezt a társas együttélés és a haladás megengedi".

Miután a jog erkölcsileg sérthetetlen, a jogsértés csak külső támadás (fizikai sértés) a jog ellen. Minden jogsérelem a tárgyi és alanyi jog megsértése. (E részben Binding követője.)

3. A különös részben az általános jogelveket a jogélet különböző viszonyaira alkalmazza, vagyis levonja azokból „a különös következményeket".

Félbenmaradt műve csak a magánjog két részletét: a személyi és dologi jogokat tárgyalja.

A *„személyiség ősjoga* (ősemberjog)" alatt érti azt a jogot, melynélfogva az ember megkövetelheti mindazt, ami személyiségének fentartásához, elismeréséhez, szabad működéséhez, tökéletesüléséhez és védelméhez a külvilágban nélkülözhetlenül szükséges. Négy személyi (eredeti, velünk született) jogot különböztet meg: az *élet*, a *becsület*, a *szabadság* és az *önvédelem* jogát. Az öngyilkosságot, habár az az élet jogának megsemmisítése s kétségtelenül erkölcstelen cselekedet, nem tekinti „önmagában jogtalannak", csak akkor, ha az illetőnek az állammal vagy másokkal szemben jogi kötelességei vannak. A becsületjoggal kapcsolatban élesen elítéli a párbajt, mint jogtalan és esztelen dolgot. A tulajdonjog igazolásánál az „általános természetjogi elmélet" (Cathrein) híve, vagyis a magántulajdon jogosságát azzal bizonyítja, hogy úgy az egyes ember személyiségének, mint a családnak a természetes érvényesüléséhez és kifejlődéséhez, valamint a társadalom, az állam természetes alakulásához és előhaladásához a magántulajdon *erkölcsileg szükséges*, tehát jogos.

A szocializmusra nézve lelkes híve a *keresztyén szocializmusnak*. A korlátlan szabad verseny, a gépek, az ipari proletáriátus szaporodása, az alsó néposztályok erkölcstelensége és vallástalansága, az anyagelviség terjedése, a lelketlen izgatás csak mellékes oka a szocializmusnak, a főoka szerinte az uralkodó évezredes keresztyén eszmékben keresendő. A szocializmus természetes fejleménye az egységre törekvő emberi szellemnek, mely a keresztyénség fellépte óta az emberi kultura ideálja. Előbb a hit egysége, majd a világi hatalom egységének az eszméje volt a közvetlen megvalósításra kitűzött ideál; a nagy francia forradalom a belső, társadalmi egységet (szabadság, egyenlőség, testvériség) tette jelszóvá, a forradalom bukása után pedig a vagyon, az anyagi javak egyenlősége lett a kor jelszava. Az egységet, az egyenlőséget azonban teljesen megvalósítani egyik téren sem sikerült. A teljes vagyoni egyenlőség eszméje is ma már visszafejlődésben van. A mai szocializmus már csak *a nagyobb egyenlőségért, a gazdaságilag elnyomottak felszabadításáért* küzd. S *ennyiben* a *szocializmus* feltétlenül pártolandó. A mai állam tényleg *osztályállam*, az anyagilag, értelmileg és erkölcsileg legerősebb néposztályok a maguk részére aránytalanul kihasználják a kormány-, törvényhozó és végrehajtó hatalmat és a társadalmi erőket. Ez azonban érthető és jogos is, mert a nagy néptömeg ma még értelmileg elmaradott, erkölcsileg fogyatékos és szegény. Miután pedig az emberi művelődés végcélja, az állam természetes állapota az, hogy az emberi műveltség letéteményese és előbbrevivője ne egyes, kevésszámú néposztályok, hanem az egész nép legyen, minden módon, értelmileg, erkölcsileg, anyagilag emelni kell a népet, hogy a rávárakozó tisztet majdan betölthesse.

4. *„Az individualizmus és a szocializmus"* c. utolsó dolgozatában szintén a mérsékelt, higgadt szocializmus, vagyis az egyéni szabadsággal, függetlenséggel összeegyeztetett „szolidarizmus" mellett tör lándzsát. Kant nyomán hirdeti az ember öncélúságát (elveti az Aristoteles rabszolgasági elméletét). „Az *individualizmus* megdönthetlen alapja az emberi természetben van", viszont a társaságnak is fenn kell állnia, a *köznek* is érvényesülnie kell s végelemzés-

ben ez az elv is az ember természetén alapszik. A *szélső*, *az anarchista* individualizmus és a *szélső* szocializmus (Somló) azonban rombadöntik a társaságot s általa az egyént is.

5. Habár elvi álláspontunk különbözősége miatt az Esterházy rendszerét, természetjogi kiindulási pontját nem helyeselhetjük, készséggel elismerjük, hogy kézikönyve a hazai jogbölcsészeti munkák közül egyike a legjelesebbeknek, mint tankönyv pedig — hibái és hiányai dacára — a leghasználhatóbb. Nagy érdeme, hogy álláspontját, véleményét mindenütt bátran és őszintén, leplezetlenül, világos, élvezetes, hazai jogi és bölcsészeti irodalmunkban valóban ritka szép magyar nyelvezettel adja elő. A régi és a modern irodalmat egyenlő gonddal és alapossággal használja fel, az ellennézetű írókat is elfogulatlan tárgyilagossággal idézi s bírálatában, ha éles is, sohasem csap szertelenségekbe, ócsárlásokba. Előkelő, nemes ellenfél s komoly, higgadt tudós, ki tudományos érvekkel cáfol. Könyvének értékét emeli, hogy bár a jogbölcsészet irodalomtörténetét külön nem adja elő, az egyes kérdéseknél oly bőven és tárgyilagosan ismerteti a vonatkozó irodalmat, hogy olvasóját teljesen tájékoztatja a kérdés irodalmi állásáról pro és contra egyaránt.

A jogbölcsészet fogalmáról adott meghatározását, az általa oly lelkesen hirdetett természetjogot, természetesen nem tehetjük magunkévá. Feltétlen érvényű, örök időkig változatlan jogelvek nincsenek. Fejlődésnek, haladásnak van alávetve minden, a legegyetemesebbnek és maradandóbbnak hitt eszmék és elvek is.

De ha így alakilag nagy ellentét van is köztünk, tartalmilag sok kérdésben egy nézeten vagyunk. Mi is azt hirdetjük, habár a természetjogot nem ismerjük el, hogy a tételes jognak vannak *általános alapeszméi*, *alapigazságai*, melyekre nézve a hasonló kulturális színvonalon álló legkülönbözőbb társadalmak egyetértenek, sőt minden jogintézménynek szintén valamely eszme, valamely uralkodóvá nőtt gondolat (törekvés, óhaj) képezi a létalapját, az hozta létre és az tartja fenn. A különbség csak az közöttünk, hogy mi ezeket az alapeszméket sem tekintjük feltétlenül, minden helyen és minden időben érvényeseknek. Ezek is, habár hosszú időkön át uralkodnak, alá vannak vetve a fejlődésnek. Volt idő, amikor egyáltalán nem is léteztek, volt idő, amikor csak halvány sejtelem gyanánt élt az emberek lelkében, majd kifejlődtek, uralkodó eszmékké erősödtek s a jövőben beláthatatlan további fejlődés lesz sorsuk bizonyára.

Másfelől Esterházy maga is, talán szinte akarata ellenére, engedményt tesz nekünk, tételes jogbölcsészeknek, midőn azt tanítja, hogy a jogbölcsészet feladata *a jogrend természetes fejlődésének az irányait és céljait* is megjelölni. Ezt valljuk mi is s ezért igyekszünk megállapítani úgy általában, mint az egyes jogintézményekre külön-külön a vezéreszméket is, melyek az eddigi jogfejlődést irányították s melyekből bepillantást vethetünk a jogintézmények jövőjébe is. Úgyde a vezéreszméket, a fejlődést irányító, az illető intézmény célját képező gondolatokat, eszméket csak a fennálló tételes jogintézmények vizsgálatából meríthetjük és állapíthatjuk meg s már ez maga, hogy a jogrend fejlődését elismeri, ellenmondás az „örökérvényű" természetjog elméletének.

Esterházy álláspontját az egyes részletkérdésekre nézve a II. kötetben tesszük részletesebb ismertetés és bírálat tárgyává.

Itt csak azt említjük még meg, hogy elvileg egyetértünk vele az akaratszabadság kérdésében, valamint a különös rész több kérdésében, így az alap- (személyiségi) jogok kérdésében s részben a szocializmus megítélésében is. Épen ez is mutatja, hogy az igazság keresésében, ha más utakon is, összetalálkoznak azok, akik nem keresik a szélsőségeket, az eredetieskedést vagy feltűnést.

II. *A katholikus hitelvi jogbölcsészek.*

1. *Pompéry* János: Jogbölcseleti előadások. Kalocsa. 1897.

2. Kifejezetten a hittani iskola hívének vallja magát *Frey* János „*A természetjog vagy észjog léte*" (Pécs 1903.) c. művében.

A munka tulajdonképen a „Pulszky-Pikler-féle jogbölcselet" cáfolata akar lenni, vagyis a pozitivizmus, az „egészségtelen filozófia" ellenében akarja védelmezni a természetjogot és pedig „*az isteni természetjogot*", azaz: az „Istentől az ember természetébe oltott és az ész által kihirdetett jogot". A jogot egyenesen Aristoteles és Aquinói Tamás nyomán, az igazsággal azonosítja s így jut a természetjog *tárgyi* fogalmához, mely szerint az: „az emberi társadalomban mindenkinek a természeti magáét (suum naturale) biztosító jogi normák összesége". Alanyi értelemben pedig a természetjog: „erkölcsi hatalom a természeti övé felett". A természeti jog örökérvényű (az „örök törvény"-ből származik), változhatatlan s „a valódi jog minden kellékével bír", vagyis kötelező erejű, mert Isten és a katholikus egyház így rendeli. Természetesen ily felfogás mellett visszautasítja nemcsak a pozitivizmust, hanem minden újabb jogbölcsészeti iskolát, „az anyagelméleti és istentagadó jogfelfogást", a racionalisztikus jogfelfogást, a pantheistikus jogfelfogást, a történeti iskolát, miután „valamennyi végeredményben a pozitivizmus híve, tehát „tévtanokat" hirdet. Kárhoztatja azokat a katholikus írókat is, akik a történeti iskola felé mernek hajolni. Érdekes azonban, hogy míg így minden, a kath. egyház által nem szentesített jogbölcsészeti

iskolát képtelenségnek és hamisnak nyilvánít, az új történeti iskoláról, illetőleg annak „konzervativ" hiveiről diadallal mutatja ki, hogy azok természetjogászok, mert a Savigny által hirdetett szokásjog nem más, mint a természetjog.

Frey-nak a felekezeti elfogultságból eredő túlzásaira nem tartjuk szükségesnek kiterjeszkedni, azonban rá kell mutatnunk két lényeges tévedésére. Egyik az, hogy a jog és az igazság fogalmait teljesen összetéveszti s ezért jut a természetjognak zavaros és nehézkes fogalmához. Másik alaphibája, hogy a „tételes jog" alatt kizárólag a tételes *törvényeket* érti s így sorakoztatja a természetjog zászlaja alá a történeti iskola híveit, a természetjog legélesebb ellenségeit. A jog csak tételes, vagyis a nemzet (törzs, állam) által elismert szabály lehet, de a legfejlettebb államokban is vannak „nem írott" jogszabályok is. A szokásjog, a bírói gyakorlat jogalkotó szerepének elismerése azonban még nem jelenti a természetjog elfogadását, mert a természetjog örök és változatlan, a szokásjog pedig változó és relativ.

3. *Csizmadia* Alajosnak „*A bünözés világa*" (Pécs 1904.) c. nagyterjedelmű (600 oldal) kriminológiai tanulmánya szintén a modern irányok, különösen a pozitiv büntetőjogi iskola bírálata és cáfolata akar lenni.

A túlságig menő részletességgel, fárasztó bőbeszédűséggel ismerteti a különböző büntetőjogi elméleteket, úgy a klasszikus, mint a modern természettudományi iskolákat s tüzetesen cáfolja ez utóbbiak tételeit, különösen a determinizmust. Majd hosszasan beszél „a médium hatalmáról" s „az egyén degenerációjáról", amely címek alatt adja saját kriminálpolitikai nézeteit. Lelkesen védi az akaratszabadság elvét, a bűnözés elleni „szociális politika" feladatát, a jövő büntetőjogát „*a keresztény evolució zónájában*" kívánja megvalósítani.

A kétségtelenül nagy buzgalommal és tiszteletreméltó valláserkölcsi felfogással írt munka az ellenkező túlzásba esik, - amibe a cáfolni kívánt pozitiv büntetőjogi iskola. A naturalizmus túltengésével szemben ez a vallási felfogást viszi illetéktelen túlhajtásba. Mindenesetre kívánatos a vallásosság erősítése s a vallás szolgáinak nagy és nemes feladatuk a kriminalitás ellen egyházi és társadalmi téren harcolniok s azt is készséggel aláírjuk, hogy a valódi keresztyén szellem teljes megerősödése a legbiztosabb praeventiv eszköz lenne a bűnözés ellen, de a tételes büntetőjognak épen számolnia kell azzal a ténnyel, hogy ez a szellem, a valódi emberszeretet, igen sokakban nincs meg, s a büntetőjogot a vallás, az egyház szolgálatába állítani nem lehet.

4. Magasan felette áll a két előbbi író kísérleteinek s egy teljesen higgadt és értékes tudományos munka *Giesswein* Sándor, kanonoknak, „*Társadalmi problémák és keresztény világnézet*" (Budapest 1907.) című műve, melyben „a társadalmi problémát", az individualizmus és szocializmus modern elméleteit teszi éles és alapos bírálat tárgyaivá.

Giesswein, épúgy mint Esterházy, „a keresztény szocializmus" híve. A keresztyén erkölcstan, a „nemes idealizmus" diadalától, a szocializmusnak ethikai alapra helyezkedésétől lehet csak remélni, hogy a szociális átalakulás rázkódtatások, országok rombadőlte nélkül menjen végbe. Élesen elítéli az individualizmus túlzásait (a Smith Ádám közgazdasági iskoláját), valamint a kommunizmust vagy kollektivizmust. *A társadalmi* (keresztény) *igazságosság* elvei: az arányos egyenlőség (relativ egyenlőtlenség), a nő teljes egyenértékűségét, a nőiességet és a családi élet szentségét fentartó (keresztény) feminizmus, a munka mint erkölcsi (társadalmi) kötelesség s az egészséges kultura.

A komoly és tanulságos munka ellen csupán a felekezeti egyoldalúság miatt kell kifogást tennünk. A tudós szerző nem veszi észre, hogy a szocializmusnak felekezeti jelszó alá foglalása már magában ellenkezik — a keresztyénséggel, az általános emberszeretet és testvériség fogalmával. Az individualizmus megítélésében is túlerős mértéket használ, ez vezeti arra, hogy a szabad versenynek csak hátrányait látja, előnyeit nem veszi észre.

5. A „keresztény szocializmus" őszinte és buzgó hirdetője *Geőcze Sarolta* (Huszadik Század 1904. ápr.), valamint *Majláth József* gr. (u. o. julius és *A szocializmus multja, jelene és jövője* 1901.)

III. A jogbölcsészet kézikönyvét dolgozta ki Ahrens után hallgatói részére vezérfonalul *Thót Ferenc*, debreceni bölcsészettanár. („*Jogbölcsészet Ahrens H. után.*" Debrecen 1879.)

A munka rövidített kiadása a Bihari I. Ahrens átdolgozásának (lásd fentebb 188. l.).

57. §. A modern észjogi vagy új idealista iskola.

Concha. Kuncz.

A modern észjogi iránynak, vagyis a jelenkori idealizmusnak képviselőjéül tekinthető hazai irodalmunkban a politika két kiváló művelője, *Concha* Győző és *Kuncz* Ignác. Mindketten valódi állambölcsészek. Mélyebb szellem s hasonlíthatlanul nagyobb és alaposabb bölcsész közülök Concha, kinek Politikájával, belértékére nézve, hazai állambölcsészeti irodalmunkban csak br. Eötvös nagy műve mérhető össze. Concha több pontban az új Hegelianizmus (Rössler) és Trendelenburg híve; Kuncz az új Platonizmus, az antik világfelfogás követője, természetesen modern kiadásban. Mindketten erősen idealista irányúak s az állam erkölcsi jellegének, személyiségének, öncélúságának buzgó harcosai.

I. ***Concha.*** Concha Győző, budapesti egyetemi tanár, *Politika* c. két kötetes nagy műve (I. kötet: *Alkotmánytan.* Budapest

1894. II. kiadás 1907.; II. kötet: *Közigazgatástan*, első fele 1905.). mely az állam bölcsészeti alapjait, az állambölcsészet összes kérdéseit, egységes alapgondolattal, önálló felfogással s valóban bámulatra méltóan széles irodalmi ismerettel vizsgálja és mutatja be, kétségtelenül egyik legjelentékenyebb s legmaradandóbb terméke a magyar jogbölcsészetnek. Br. Eötvös és Pulszky A. mellett Concha a magyar jogbölcsészet harmadik kimagasló alakja és oszlopa, aki nagy művével az államtudományok művelésében irányt jelölt és iskolát alapított.

Nagyszámú többi dolgozatai inkább politikai (kevésbbé bölcsészeti) jellegűek, így: *Újkori alkotmányok* 2 köt. 1884–8.; *A 90-es évek reformeszméi és előzményeik* 1885.

1. Concha szerint a politika „az országlás tudománya", vagyis nem „az országlás művészetének" (ez szerinte a publicistika), hanem „a nemzetenként élő emberek együttléti és fejlődési törvényeinek tudománya".

Kiindulási pontja, hogy a nemzetek *valóságos lények*, melyekben az *emberi* eszme sajátos módon él és hat. A politika tárgya ehhez képest *a nemzet élete önmagát irányzó* („országló") *oldaláról*. Vagyis a politika a nemzetekkel, mint életüket irányzó személyekkel foglalkozik. A „szociológiát", mint „az emberiséget egészben felölelő közülettant" korainak s fantasztikusnak tartja, mert „az embervilágnak nem lehet egységes tudománya, a világ tüneményeinek lélektani keletkezését, célját s ebből folyó értékét, különböző alakjait, egyéneket, nemzeteket, az emberiséget csak külön kutatások segélyével lehet megérteni mint külön jelenségeket". A politika előcsarnokát képező tudományok és a politika mesgyéjén áll azonban szerinte *a társadalom tana*, mely az egyének egymás közti *szellemi* vonatkozásaival, az egyéneknek társadalmi (nem országló) életével foglalkozik.

A politika nem állami eszélyességi tan (Mohl, Kautz), sem nem állami erkölcstan, hanem az a tudomány, mely az igazságot kutatja az államról, vagyis az állam együttléti és fejlődési törvényeit vizsgálja, „azon módosulások törvényeinek tana, melyeket az emberi élet különböző vallási, bölcselmi, erkölcsi, jogi, gazdasági, végességi tényezőinek egymásra hatása szül". Az „államélet törvényei" azonban nem azonosak a természeti világ törvényeivel. A természeti világ „törvényszerűsége" lényegileg *kényszerűség*, míg a szellemi világban legfeljebb *szükségképiségről* beszélhetünk. A szellemi világ törvényszerűsége, az okozatossági törvény nem zárja ki az akaratszabadságot, mert „a szellem, az akarat szabadsága nem a szükségképiség hiányában, hanem annak felismerésében s a hozzá való alkalmazkodás tehetségében áll". „Az emberi világ tudománya oly exakt nem lehet, mint a természeti világé, mert az emberi öntudat és akarat ereje oly pontosan meg nem mérhető, mint a természet tényezőié". A politika is tehát az emberi élet *alaptörvényeinek, jövője főirányainak* meghatározására számíthat. A politika módszerére nézve Eötvössel szemben azt tartja, hogy a politikának, mely az emberi együttlétezés jelenségeivel foglalkozik, első sorban a synthezis, a dedukció a természetes módszere.

2. A nagy mű első kötete az *alkotmánytant* fejti ki részletesen. Legelsőben *„az országlást és egyéb emberi életjelenségeket“* veszi elemzés tárgyává. Behatóan foglalkozik „az ember világával“, az emberi élet alanyaival, az emberiség és az egyén életével (társadalomtan). „Az ember *a nagy mindenség* része, annak általános törvényei érvényesek reája nézve is“. Ami az embert a mindenségből kiemeli, a természeti világtól elválasztja, az az ő *szellemisége*, „az ő öntudatos, új célokat kitűzni és megvalósítani biró ereje.“ *„Az ember eszméje* abban áll, hogy végtelen lényegét, azaz szellemiségét a végesség határai közt öntevékenységgel s egyetemes tekintetek szerint valósággá tegye“, vagyis környező világának szorosan meghatározott rendjével szemben magát mint önmeghatározó, végtelen fejlődhetésű lény érvényesítse.“ Az ember eszméjének lényeges részei: a *szellemiség*, az *egyetemesség*, az *önelhatározó szabadság* a végesség határai közt. Az egyetemes, mindenre kiterjedő *jó*, s a *szabadság*, vagyis *az erő*, a *hatalom*, mellyel a véges feletti hatalmát kigondolja és megvalósítja, elválhatlan részei az ember eszméjének. Az ember eszméjének, *az emberinek* örök alakjai: *az egyén* és *a köz.* A „köz“ valamely formában, mint törzs, társadalom, család, állam épúgy örökké létezik, mint az egyén. Az ember eszméjének követelményei: *az egyéni* és a *közszabadság.* „A szabadság emberi értelemben uralmat jelent, amellyel az ember a maga eszméjét önfelismerte s önmeghatározta korlátok közt külsőleg valósíthatja s azt tovább módosíthatja“. A szabadság nem pusztán az akadálytól való mentességet, hanem *hatalmat* és *erőt* jelent, emellett *öntudatos, önelhatározó* természetű. A köznek a szabadsága annál teljesebb, mentől inkább az egyénnek akaratán, érzületén nyugszik a köznek az élete. A köz és az egyén szabadságának határa egymás irányában, vagyis a köznek a hatalma az egyes felett s ennek a köz felett (illetve a köz irányában), továbbá az egyén szabadságának határa más egyénekkel szemben abban áll, hogy *a köz és az egyén csak arra törekedhetnek, ami az emberi eszme követelménye* s ami úgy az egyénnek, mint a köznek önelhatározó tehetségét neveli.

Az emberiség érdeke, az emberi eszme megvalósítása a népek külön országlását, vagyis a *nemzetekre, államokra* való elkülönülést, azaz az *államok sokaságát* kívánja. A *világállam* eszméje kivihetetlen. Épúgy a *világbéke* nem cél, hanem eszköz a nemzetekre, hogy eszméiket megvalósíthassák, ahol ez nem lehetséges, ott a béke rosszabb, mint a háború, másfelől a „nemzetek háborúikban tesznek bizonyságot szellemük erejéről, eszméik valóságáról, midőn készebbek véges létöket a háború kockájának kitenni, mintsem azoktól megválni.“

Az alkotmánytan másik főtárgya *az állam*, vagyis: „a nemzet élete mint országlás“. *A nemzet önmagát irányzó állapotában, azaz szabadságában: állam.* Vagyis az állam: „az erkölcsi világnak az az alakulata, amelyben az emberiségnek valamely tőle sajátos tulajdonságok által különváló része, bizonyos földterületen személyiséggé emelkedve, az ember eszméjét különös alakban, saját öntudatos akaratával és külső hatalmával valósítja meg, az egyes emberi célok, illetve közületek összhangzó irányzása által“. Az állam célja az, hogy *az ember eszméje nemzeti alakban külső hatalom segélyével is megvalósuljon.* Miként az emberi eszme, úgy az állam is öncél, vagyis „összlétét irányzó, országló tevékenységében nem az egyén eszköze, hanem önmagának célja“.

Az állam, mint ilyen, öncélú lény, *személyiség*. A népben, midőn állammá alakul, azaz nemzetté lesz, megvan „a lelki jelenségeknek olyan *egységes öntudat* által való összefoglalása, *önakarat* által való irányzása és teremtése, amit a lét *személyi* színvonalának nevezünk". Az állam személyisége tehát nem azt jelenti, hogy az állam felett egy személy uralkodik, hanem, hogy „a nemzet a maga területével, tagjaival, céljaival, intézményeivel együtt emelkedik a személyi lét színvonalára". E személyi lét nyilvánulása: *az állami öntudat*, az ennek megfelelő *elhatározás*, vagyis *belső akarat* s a belső akaratot valósító *cselekvés*.

A nemzet „országló élete", vagyis az állam közvetlenül mint *uralom* nyilvánul. A *szuverénitás*, az „államfenség" nem egyéb, mint *az állam uralma önnön akarata felett*. Az államnak az az ereje, hogy „önnön akaratának ura" s ebből folyólag önakaratával határozza meg céljait s ezek eszközeit, az állam, a nemzet leglényegesebb tulajdonsága. A szuverénitás jelenti, hogy az állam *fensőbb* az egyeseknél, a társulatoknál s így velök szemben a *legfőbb*, más államokkal szemben pedig *egyenlő*, vagyis azoktól *független*. A szuverénitás (vagyis az állam önuralmisága, függetlensége, főhatalma): korlátlan, kizárólagos, oszthatatlan és felelőtlen. A szuverénitás *korlátlansága* csak külső, formai, nem belső, nem tartalmi, nem a fizikai korlátok tagadása, lényegileg : az állami akaratnak önmaga általi irányzását jelenti.

A szuverén akarat több önálló lelki folyamat, funkció egysége, melyben három *főmozzanat*, vagyis az egységes akarat három *részfunkciója* különböztethető meg: *a törvényhozó, a végrehajtó* és az *államfői*, magyarosabban *fejedelmi* hatalom. A szuverén akarat e három főirányát, funkcióját annyiban nevezhetjük államhatalmaknak, mert maga az egész állami szuverén akarat is hatalom, „főhatalom", s így annak részfunkciói is hatalmak. *Államhatalmaknak* azonban a szuverén akaratnak csak azokat az irányait, funkcióit, illetőleg szerveit nevezi, amelyek a szuverén akarat létrejöttéhez és megvalósulásához *önállóan, a szuverén akaratképződés egyik mozzanatának megteremtése által* hozzájárulhatnak. A törvényhozó hatalom alkotja a szuverén akarat *belső elhatározó* mozzanatát, a végrehajtó kiegészíti azt *a külső megvalósításhoz még szükséges* szuverén akarattal és oly eszközökkel, melyek nélkül a szuverén akarat meg nem valósulhatna, az államfői hatalom fejezi ki a *végső akaratszentesítést*, vagyis ez dönti el a belső elhatározásnak cselekvéssé válását. A „bírói hatalom" ellenben nem államhatalom, mert sem szuverén, sem általános akaratot nem teremt, a bíróságnak nincs, nem szabad akaratának lenni, csak „ítéletének". A három államhatalom mint *egy* szuverén akaratnak részfunkciói, eszmeileg *egységet* képeznek, s így azok *elválasztása*, megkülönböztetése is eszmei, lélektani. Az elválasztás *tényleg* is eszmei maradhat, pl. az abszolut monarchiában vagy oly köztársaságban, ahol a szuverén akarat minden belső és külső nyilvánulása egy ősgyűléstől, vagy választott konventtől függ. Valósággá lehet az elválás, mihelyt a különböző funkciókat különböző egyénekből álló szervek végzik s főleg ott, ahol mindenik szerv a társadalom más tagozatából kerül ki. Hogy ily tényleges elválasztás esetén (pl. parlamentáris alkotmányban) a szuverén akarat egysége megőriztessék s az egyes külön folyamatok az államszemélyiség mozzanataiként simuljanak össze, ehhez *erkölcsi erő* szükséges. „A

parlamentáris alkotmány létezése és működhetése az erkölcsi erő meglététől függ."

A szuverén akarat, habár lélektanilag korlátlan, azt az emberi eszme korlátozza. Így áll elő a *szuverén akarat önkorlátozása.* Vannak *alaptörvények*, melyek által a szuverén akarat önmagát korlátozza, melyekkel ellentétbe helyezkednie mindaddig, míg e korlátokat maga le nem rontotta, lélektani lehetetlenség. A szuverénitás ily önkorlátozásából folynak *az egyéni alapjogok.* „Az egyén szabadságának, közérdekeinek elismerése nemcsak az egyénnek az állam felett kivívott diadala, hanem az előbb helytelenül gondoskodó és cselekvő állam lényének öntudatossá válása, az államnak önmagán kivívott diadala." Az egyéni szabadság, az egyéni alapjogok tehát az állam eszméjéből, az emberi eszme, az általános jó megvalósítására irányuló immanens céljából folynak. Az államnak arra kell törekednie, hogy alapja, célja lehetőleg tág, széleskörű legyen, melyen az egyéniségnek elegendő tér marad sajátosságai érvényesítésére. Ebből folyik, hogy *a vallásos lelkiismeret szabadsága* is a szuverén hatalomra abszolut korlát. „A lelkiismereti szabadság egyszerűen annak elismerése az állam részéről, hogy tagjai erkölcsi lények." Azonban a *vallásgyakorlatra* nézve, valamint az *egyházak* irányában az állam sem kötheti meg szuverén hatalmát általában és feltétlenül, az állam törvényeivel ellenkező vallásgyakorlatot (többnejűség, öncsonkítás gyakorlását) az állam nem tűrheti. Épúgy nem képzelhető a szuverénítás önkorlátozása *nemzetiségi* szempontból, vagyis az állam *a maga sajátos szellemének* (*a nemzeti* jellegének) uralmát nem korlátozhatja *a benne élő nemzetiségek sajátos szellemére* való tekintettel, nem engedhet nekik, mint tőle *külön szellemű* egészeknek (külön személyiségeknek), magával egyenlő érvényesülést. A *„nemzetiségi egyenjogúság"* belső lehetetlenség, mert ez azt akarja jelenteni, hogy az állami hatalmaknak nemzetiségek szerint kell szerveztetniök, hogy az államban levő gazdasági, művelődési, jogi s hatalmi intézmények valamennyi nemzetiség szellemét kifejezhetik. Ez az állam személyi egyéniségének felbomlását, az állam szuverénitásának felosztását jelentené.

Az *alkotmány* az állami akarat főszerveinek (törvényhozás, államfő, végrehajtás) egymáshoz való viszonya és az államnak akarata önkorlátozásából folyó alapjellege

Az államforma a szuverén uralom alanyainak, birtokosainak, azok számának, esetleg minőségének meghatározása. Megkülönböztet *sajátképeni* államformákat, melyek a „közületi lét" szükségességéből, az általános jó megvalósításából indulnak ki és *sajátlan* értelemben vett államformákat vagyis egyszerű *uralmi alkatokat*, melyek célja csak az uralom. Ilyen „sajátlan értelemben vett" (helytelen) államformák: az erőszaki vagy katonai, a patrimoniális, a patriarchális, a theokratikus forma. Sajátképeni államformák: az aristokratikus, a demokratikus köztársaság, a választott királyság, a képviseleti demokrácia, a monarchia.

Részletesen elemzi aztán, hasonló mély bölcsészeti és lélektani felfogással, az állam alkotmányát, a törvényhozó, a végrehajtó és a fejedelmi vagy államfői hatalmat, ezek egymáshoz való viszonyát, végül *az államok szuverénitásának kölcsönös megkötését* és *részbeli egyesülését*, vagyis az állam-

kapcsolatokat. Az utóbbiaknak két csoportját különbözteti meg: *a)* a nemzetközi frigyet, államszövetséget és szövetséges államot, *b)* a fejedelmi uniókat. A *„frigy"* (alliance) az állam saját akaratának megkötése más állam irányában s így szuverénitásának jogi korlátozása. Ha az így szerződésileg megállapított célra az akaratmegállapítások határozott módja s főleg erre külön szervezet alakíttatik, előáll az *államszövetség* (államok társasága), amely jogilag egészen tiszta (nemzetközi viszony), de „a vele elérni kívánt cél szempontjából igen nehézkes és kevés sikert igérő államalakulat". A *szövetséges állam* a szuverénitásnak egy területen tárgyak szerinti megosztása külön állami személyiségek közt, vagyis ez az alakulat egy „összetett állam". A fejedelmi uniók: perszonál-, reál- és kebeles (incorporativ) uniók, a perszonál uniók ismét tiszta és intézményes uniók.

3. A mű második kötete *a közigazgatás* elméletével, *„a közigazgatástannal"* foglalkozik, ami Concha szerint az *alkotmánytannal* szemben külön tudomány: „a közszolgáltatások tana". A *közigazgatás* nem ellentéte az alkotmánynak, hanem része, nem mellette, hanem benne van. Míg az alkotmányban az államot, mint lelki egészet, a közigazgatásban, mint egyes külön feladatok sorozatát vizsgáljuk, mely az országlás legfőbb irányító, szabályt alkotó ténykedéseitől vezetve, az állam konkrét feladatait „a véges valóságban" megoldja, a nemzet és az egyes szükségleteit szolgálja (adminisztrálja). A közigazgatás tehát *az az állami működés, amellyel egy nemzet közfeladatai, közszükségletei végett ezeknek egyes konkrét eseteiben cselekvőleg foglalkozik.* A közigazgatásban bennefoglaltatik a *jogszolgáltatás* is, ami az igazságszolgáltatási szükséglet mint egy konkrét állami feladat kielégítésével, épúgy beletartozik a közfeladatok keretébe, mint a közigazgatás többi ágai. Mély alapossággal mutat reá, hogy a *bíráskodás* és a jogszolgáltatás közt különbség teendő. A bíráskodás még csak általános lelki művelet, a jogszolgáltatás ellenben nemcsak ezt, hanem azt is jelenti, hogy e művelet *a jog szabályai szerint*, sőt a jog kiszolgáltatása *a kiegyenlítő igazságosság végett* fog történni.

Ezzel a felfogással tárgyalja részletesen a közigazgatást, mint tárgyilagos jelenséget (a közigazgatás tagosulása, a közigazgatás funkciói, a közigazgatási funkciók feletti per, a közigazgatás mint közegeinek személyes láncolata, a közigazgatás egységes vezetése), a közigazgatástan keletkezését, a statisztikai és népmozgalmi, a rendőri és a közegészségi igazgatást. (A kötet hátralevő második fele a közművelődési és szociálpolitikai részt fogja tartalmazni.)

4. Concha hatalmas terjedelmű és valóban nagyszabású Politikája méltó dicsekvése a magyar jog-, illetve állambölcsészetnek. Egy minden ízében mélyen átgondolt, szilárd világnézetre, bölcsészeti alapra épített s mesterileg kidolgozott alkotás, mely ha nem merőben új, eredeti eszméket tartalmaz is, de kétségtelenül önállóan s a magyar irodalomban eddigelé páratlan mélységgel dolgozza fel az állambölcsészet összes alapvető kérdéseit. Br. Eötvös József nagy műve is, bármennyire hatalmas alkotás a maga nemében, kétségtelenül nem száll oly

mélyen e kérdések gyökereihez s nem oldja meg azokat oly határozott és egységes lélektani alapon, mint Concha. Ez azonban természetes is, mert Eötvös nem ismerte még az államtudományoknak óriásilag kifejlett legújabb irodalmát, egy Stein Lőrinc, Gneist, Rössler avagy Trendelenburg, Mohl, Jellinek, Mill, Bagehot stb. műveit, melyek az államtudományok királynéját, a politikát bámulatra méltóan kiszélesítették és mélyítették s melyek már a Concha rendelkezésére állottak. Másfelől Concha érdemét és önállóságát mutatja épen az, hogy ő az óriásilag fellendült irodalomban, a politikai irodalom emez új fejedelmei között is nemcsak megállja helyét, de közöttük is sok tekintetben kiemelkedik.

Így az államnak mint *személyiségnek* felfogásában és kifejtésében Concha kétségtelenül felülmúlja a politikai irodalom külföldi képviselőit is, midőn az államot mint az emberiségnek egy öntudatos, akarategységgel bíró, önmagát irányzó (országló) részét mutatja be, melynek alanya (alzata) a nemzetté fejlődött nép. A *nemzet* szuverénitásnak, az államnak, mint országló (uralkodó) *nemzetnek* felfogása sehol mélyebben s alaposabban kifejtve nem található. Épúgy a szuverénitásnak, mint a nemzetszemélyiségnek saját akarata feletti uralmának meghatározása, az egyéni szabadságnak mint a szuverénitás természetes önkorlátozásának feltüntetése, valamint az államhatalmaknak, mint a szuverénitás részfunkcióinak lélektani magyarázata, az államkapcsolatoknak biztos és világos megkülönböztetése és szabatos osztályozása oly érdemei a Concha Politikájának, melyekkel az állambölcsészet irodalmában úttörőnek tekinthető s melyek művének maradandó jelentőséget biztosítanak.

Különös érdeme gyanánt kell még kiemelnünk, hogy az egyes kérdések önálló kifejtése után nagyterjedelmű jegyzetekben bírálatosan és fejlődéstörténetileg bemutatja az illető kérdés teljes világirodalmát s nem nézi le öntelt gőggel a hazai irodalmat (mint mai íróink kilenctizede), ellenkezőleg felkutatja s érdemük szerint méltatja rég elfelejtett, vagy a mai nemzedék által egyáltalán nem is ismert politikai íróinkat. Br. Eötvös, Benczur János, Taray, Aranka stb. műveit legalább az ő művéből megismerheti a hazai olvasó közönség.

A kissé nehézkes nyelvezet, amit növel a különben kétségtelenül érdemszámba menő magyarosságra s részben nyelv-

újításra törekvés, egyáltalán nem von le a mű érdeméből és népszerűségéből. Saját szempontunkból, vagyis állásfoglalásunkból kifolyólag az ő, kissé túlzott idealizmusát, a Hegelianizmushoz való ragaszkodását, így az államnak mint akaratnak felfogását, vagy az állami funkciók lélektani megkülönböztetését, ha nem tehetjük is magunkévá, ez nem gátol abban, hogy számos alapvető kérdésben egyenesen mesterünknek ne tekintsük s ha talán eltérő magyarázattal s itt-ott jelentékeny eltéréssel (l. a II. kötetben), az ő tanításait magunkévá tegyük.

5. Concha hatása alatt állnak, mintegy az ő iskoláját képezik mai politikai irodalmunk egyes kiváló munkásai, így: *Balogh Arthur: A törvényhozó hatalomról* 1898.; *A magyar államjog alaptanai*. Budapest 1901.; *Az államélet főjelenségei*, tekintettel a magyar szent korona elméletére 1904.

Polner Ödön: A végrehajtó hatalom a magyar közjogban 1893., ; *Tanulmányok a parlamenti jog köréből* 1903.

Ferenczy Árpádnak: „*A politika rendszere*" (Budapest 1905.) c. műve is, ha eltérő (naturalistikus) kiindulásponttal is, de sokban Concha hatása alatt áll.

II. *Kuncz*. Az állambölcsészet másik kiváló képviselője legújabb irodalmunkban Kuncz Ignác, volt kolozsvári egyetemi tanár (1841—1903.). Kuncznak „*A nemzetállam tankönyve*" (Kolozsvár 1888. III. kiad. 1902.) cz., aránylag kisebb terjedelmű műve egy egységes alapgondolatra épített s teljesen kidolgozott politikai rendszer, mely könnyed irályával, lelkesítő hangjával, népszerű kézikönyve lett a politikának.

1. Kuncz egyetlen *elve*, melyet *rendszerré* kíván emelni: „az ethikai államfogalom". Ezt az egy elvet azonban két módszer szerint tartja tanulmányozandónak: deduktiv és induktiv úton, az eszményi és a tapasztalati szempont, a tárgyilagos világnézet alapján. „Tapasztalatból csak azt tudom, ami van, de azt, aminek lenni kell, tapasztalni nem lehet". Elítéli azért a materialistikus hasznossági elméletet s a természettudományi analógiák hajhászását (a Schäffle „monstruózus" szociologiáját). A tapasztalás nem magyarázza meg az igazi államfogalmat. Léteznek isteni kéz által az emberi lélekbe írt igazságok, melyekről nem bizonyítás, hanem közvetlen belátás által győződünk meg. Ily erkölcsi (velünk született) alapigazság az állam, *a nemzet személyisége* A „fejlődési elv" az államtannak is alapigazsága, mert a fejlődés az erkölcsi világnak époly eredeti törvénye, mint a külső természetnek. De a fejlődési elv egymagában nem lehet az államtudományok alajpa, ezek uralkodó elve az ideál.

2. Ez idealista felfogással teszi vizsgálat tárgyává az *állam* fogalmát. Két államfogalom áll szemben egymással: *a)* az *ethikai* vagy *személyes*- és *b)* a *társadalmi* államfogalom, vagyis az állam, mint puszta *jogintézmény*. Kuncz főtörekvése s könyvének egyedüli célja, hogy az utóbbival szemben

az előbbit igazolja. Az ethikai vagy személyes államfogalom szerint az állam nem ugyan természeti, hanem *ethikai*, de azért *valóságos* (*reális*) *személy*; a történet produktuma, az erkölcsi világrend fejlődésének legmagasabb földi eredménye, miként a külső természet fejlődésében legmagasabb az ember természeti személyisége. Az állam tehát mint ethikai fogalom, nem a jognak a produktuma, nem is puszta jogi szervezet s bár szervezetében a jog nagy szerepet játszik, lényegileg mégis „*tiszta ethikai miség, millióknak közös öntudatossága, igazi személyes lét* s mint ilyen, *önmagának célja*". A „társadalmi" államfogalom ezzel szemben csak jogi, azaz képzeleti személyiségnek tekinti az államot, mely az egyénnek az eszköze, lényegileg tagjainak politikai társasága, szövetkezete, röviden: társasági állam.

Az ethikai államfogalomnak három nagy fejlődési fázisa van: a *községállam* (a görög-római városállam), a *nemzetállam* és az *emberiségi állam* (világállam). A klasszikus állam, mint község volt szuverén, az individualizmus teljes hiányával. A *modern nemzetállam* a népvándorlással, a nemzetindividumok vándorlásával és államalapításával kezdődik s korunkban jut teljességre, mint a *nemzetszuverénitás*. A „nemzetállam" Kuncz szerint többet jelent, mint a divatos *nemzeti* állam kifejezés. A *nemzetállamban* az állam aktiv alanya egyedül a nemzeti „az államilag szabad nemzet", míg a *nemzeti* államban a nemzet puszta állami tárgy, merő társadalom. A nemzetállam az önfeláldozáson, az egyénnek az államba olvadásán alapszik, itt lesz az ember valódi állami lény, míg a társasági állam az önzésre épül, egyéni érdekeket szolgál.

A modern nemzetállam nem *nemzetiségi* állam, mert a nemzetiség csak társadalmi momentum, nem államalkotó elv. A *nemzetiségi elv* ellenkezik az állam ideális lényegével s így feltétlenül elvetendő. Az államfejlődés legmagasabb foka *az emberiségnek állammá alakulása, a világállam*, mely minden fajt és nemzetiséget magában egyesít. Ez a legmagasabb politikai eszmény, de ennek megvalósítása a szabadság és a civilizáció javára csak a nemzetállamok fenmaradásával lehetséges. Helytelen tehát a nemzetállamok halálharangját kongatni, mert „a nemzetállam a maga beléletében már maga is végső cél". Az emberiségi államnak csak arra a térre kell szorítkoznia, ahol ma a fegyver dönt.

Ebből a szilárd kiindulási pontból s ehhez következetesen ragaszkodva oldja meg az állambölcsészet, illetőleg a politika összes kérdéseit.

Az államnak abstrakt és konkrét célját különbözteti meg. Az abstrakt, egyetemes, szükségképeni, minden állammal közös cél: *a kulturállam*, a konkrét cél (az abstrakt célnak világtörténeti alakja): *a jogállam*. Vagyis az államnak, mint öncélnak feladata, hogy világtörténeti kulturalany legyen, *az egyén szempontjából* pedig az állam célja a jogeszmét megvalósítani és pedig nem szorítkozva a formáljogra, hanem a társadalmi harc részrehajlatlan vezetése által oda törekedni, hogy mindenki bírjon az emberi rendeltetés betöltésének társadalmi feltételeivel.

Az államhatalom részint *jog*, részint *személyes lét*. Mint jog: államfenség, *szuverénitás*, vagyis a legmagasabb emberi hatalom, melyben a felségjogok foglaltatnak, mint személyes lét: *a nemzeti gondolkodás, akarás és cselekvésnek ereje és képessége*. Elítéli az osztályállamot, mely nem független.

Az államhatalmi ágakat mint *funkcióköröket* és mint *organumokat*

különbözteti meg. Az államhatalmi funkciókörök (dedukció útján): a jogalkotás és végrehajtás; a hatalmi ágak, mint organumok (a világtörténeti fejlődésből induktive megállapítva): a törvényhozó-, kormány- és bírói hatalom.

Az *alkotmány* az államhatalom alaki szervezete, az *igazgatás* pedig az állami feladatoknak az egyes ügykörökben megvalósítása. A szuverénitás alakja: az *államalkat*, mely megkülönböztetendő az *államfajtól*. Államalkat (deduktive, logikai osztás szerint) kétféle lehet: monarchia és respublica. Mindkettőnek történeti alakjai változók. Az államfajt az állam intézményeiben és konkrét céljaiban uralkodó szellem képezi. Az államfajok két főtypusa az ethikai és a társadalmi állam, ezek világtörténeti alakjai szintén különbözők (theokrácia, kereskedő-, katonai állam, jogállam, rendőrállam, kulturállam).

3. Kuncz műve, mint egy egészséges alapeszmére épített rendszer ügyes és vonzó kidolgozása kétségtelenül figyelemreméltó és maradandó értékű terméke állambölcsészeti irodalmunknak. Alapgondolata, hogy t. i. a nemzet valóságos reális személy, aktiv államalany, valamint az állam erkölcsi jellege felőli tántoríthatlan meggyőződése s az idealizmus melletti lángoló lelkesedése kétségtelenül csak helyeselhető. Hibája neki is, mint Conchának, épen az idealizmus túlhajtása. Ez vezeti arra, hogy az ókori világfelfogásba szerelmesedve, „az egyén imperszonalitását" hirdeti s a „társadalmi" államfelfogás, az individualizmus megítélésében igazságtalanná válik: úgy tünteti fel azt, mintha az az állam erkölcsi jellegét kétségbevonná. Kettős módszere dacára túlnyomóan a dedukcióból indul ki, a történelmi fejlődésre nincs kellő figyelemmel. A nemzetállam és a nemzeti állam közti megkülönböztetése is erőszakolt, hiszen a „nemzeti" állam is épen a nemzet államalanyiságát, a nemzetszuverénitást jelenti, sőt épen a „nemzetállam" kifejezés erősebben kifogásolható, mert a nemzet még nem a teljes állam, ehhez az államterület is hozzátartozik, amit a „nemzet" kifejezés nem ölel fel. Ennek dacára műve nagy szolgálatot tett az állambölcsészeti eszmék tisztázása és az állam személyiségének, a nemzetszuverénitás elvének megszilárdítása körül.

III. A modern észjogi irány munkásai még:

1. *Schnierer Aladár*, budapesti egyetemi tanár (1836—1898.). 1894. évi *rektori beszéde* („Ünnepi beszéd." Budapest 1894.) alapos bölcsészeti ismeretre épített tömör bemutatása és találó bírálata a különböző jogbölcsészeti rendszereknek.

Különösen a történeti iskola és a Kant kriticizmusának egyoldalúságaira mutat rá s ezekkel szemben a történeti és a bölcsészeti (észjogi)

irányok összeegyeztetésében látja a jogbölcsészet művelésének helyes útját, vagyis a jog lényege szerinte egyfelől az ember természetéből és erkölcsi végrendeltetéséből fejtendő ki, másfelől a társadalmi és állami állapotok és viszonyok történelmi oknyomozását sem szabad mellőzni. „Az ész nem maga teremti a jogot, az ész nem képes jogszabályokat *a priori*, elvonatkozva a tapasztalástól megállapítani, hanem feladata csak az, hogy felkutatván a jog reális alapját: a társadalmi életviszonyokat, azokból vezesse le a jog szabályait és foglalja össze azokat egy organikus rendszerben."

2. *Rádai* Lajosnak „*A tulajdon bölcselete*" (Budapest 1875) című tanulmánya a tulajdon intézményének bölcsészeti alapját teszi vizsgálat tárgyává hégeli szellemben. A tulajdon alapja szerinte az állami *törvény*. Csak az államban és az állam által keletkezik tulajdon. A foglalási, szerződési és az észjogi (abstrakt racionalista), valamint a nemzetgazdasági (munka-, szocialista) elméleteket elveti. A *szabadság* és a *munka* vezetnek a tulajdonra s „e háromnak viszonya észleges". Ismerteti a tulajdon tartalmát, majd az elmélet, az „elvont tan" igazolásául a tulajdon történeti kifejlődését és korlátozásait. A tulajdonnak az állam által való alaki és anyagi korlátozását a legszélesebb terjedelemben (a pazarlók állami gyámság alá helyezését, a használhatatlan földeknek a tulajdonostól elvételét) elismeri.

3. *Bárány Gerő* „*Jogbölcselkedés*" (Budapest 1904.) c. kisebb dolgozatában a jogbölcselkedésnek a főbb filozófiai rendszerekben való állását mutatja be s a Spinosa pantheizmusa és a Stirner tudományos nihilizmusa mellett tör lándzsát. A jog lényegileg nem más, mint hatalom, az erősebb joga, de a hatalmat nem szabad összetéveszteni a fizikai erővel. A mindenség, *az istenség örök törvénye* uralkodik mindenben, ezért kell hinni, hogy minden úgy van jól, ahogy van, így nyer a „jus fortioris", a determinizmus, az erkölcsi és jogi nihilizmus ethikai tartalmat. Ugyanezt az alapgondolatot érvényesíti a „*Bűn és bűnhődés*" (Budapest 1905.) c. büntetőjog-bölcsészeti tanulmányában. Előbb „végig gondolja" a determinizmust a maga logikai következetességében s kifejti, hogy nincs akaratszabadság, sőt nincs akarat sem. Majd abból a meggyőződésből kiindulva, hogy „az igazság nincs a végletekben", összeegyeztetni igyekszik a szigorú determinista álláspontot az indeterminizmussal. A determinizmus ugyanis logikailag végig gondolva a büntetőjog megsemmisítésére vezet. Az indeterminizmus pedig, amelyen nyugszik ma tényleg a büntetés, logikusan végiggondolva az emberi cselekvés oknélküliségéhez juttat, ami tapasztalati képtelenség. A két ellentétes álláspont összeegyeztethető azonban a *Kant* és a *Schopenhauer*-féle erkölcsi szabadság fogalmában. Gyakorlatilag, a tapasztalati világban az akarat okozatos, a cselekvések törvényszerűek, a „noumenalis világrendben" azonban az ember „talán szabad s így cselekedetei nem determináltak."

4. A Kohler új-hegelianizmusának, a „fejlődési", illetőleg „kulturpantheizmusnak" követője *Plopu György*, nagyváradi táblai (azóta kuriai) bíró: *A jog filozófiája és kritikai méltatása a fejlődési elv alapján* című cikksorozatában. (Jog 1903. 25—42. sz.) A jog szerinte is „fejlődésben levő kulturlétalak".

58. §. *c)* A szociológiai és a szocialista iskola.

Jász. Méray-Horváth. Pikler. Somló. Pollák.

A szociológia művelése az utolsó két évtized alatt hazánkban is erős lendületet vett. A szociológia három főirányának, a Comte, Spencer és Marx-féle szociológiai iskolának egyaránt jeles s részben önálló képviselői támadtak, nemkülönben a Menger szocialista tanainak, valamint az utópisztikus szocializmusnak. A magyar szociológiai, illetőleg szocialista iskola szellemi vezére kétségtelenül *Pikler Gyula,* a Marx-féle gazdasági szociológia nagytehetségű, habár erősen túlzó híve. A Comte-féle szociológiának a jogbölcsészetet illetőleg legjelesebb művelője *Jász Géza*; a Spencer élettani szociológiájának túlzó híve *Méray-Horváth Károly*; a Menger és Ferri szocialista eszméinek terjesztője *Somló Bódog.* Legeredetibb hirdetője „a jogrend fizikájának“ *Pollák Illés.*

Sokat tett a szociológia terjesztésére az 1899-ben alakult *„Társadalomtudományi Társaság“* s ennek folyóirata a *„Huszadik Század“*, mely egy lelkes ifjú írói gárdát hozott össze. A társaság azonban a legutóbbi időben a politikai tendenciák és a „nemzetközi szocializmus“ gyanujába keveredett, ami a higgadtabb tudományos tagok kiválását s a társaság ellensúlyozására egy másik szociológiai egyesület; a *„Magyar Társadalomtudományi Egyesület“* létrejöttét (1907.) idézte elő. Ez új „Egyesület“ 1908-tól szintén folyóiratot ad ki: *„Magyar Társadalomtudományi Szemle“* címmel.

I. *Comteisták és Spenceristák.*

a) Jász Géza. A pozitivizmus és a szervesfejlődési elmélet leghiggadtabb és legalaposabb képviselője szociológiai irodalmunkban Jász Géza, kinek: *„A fejlődés törvényei, különös tekintettel a társadalmi és gazdasági életre“* (Budapest 1893.) c. műve egy ügyes és komoly kisérlet egy igazán természettudományi alapra fektetett társadalom-bölcsészet (szociológia) kidolgozására.

1. Jász igazi pozitivista módszerrel, a mai természettani ismeretek alapul vételével építi fel társadalombölcsészetét. Egy közös erőt vesz fel, melyből az egész világ élete s fejlődése levezethető s egy közös törvényt, mely által a fejlődés azonossága a világ minden terén megállapítható. Ez a közös erő, az ős világerő: *a meleg,* mely folyton szüli, újjáteremti a világot, a közös törvény pedig a meleg fejlődési törvénye, mely két tételre oszlik, *a lassú lehülés* és *a hirteleni meggyulás* tételére. A hűlés alatt megy végbe minden fejlődés, ez hozza létre a rokon elemek tömörülését, az idegen elemek szétválását, vagyis a cohaesió növekvését (associatió) és az adhaesió fogyását (individualisatió).

A hűlés négy fejlődési szakot mutat fel a világ minden terén, igy *a)*

a bolygó világban: a ködállapotot, a folyós, a szilárd kérgű- és a szilárd állapotot, b) a szerves világban: a gyermek-, ifjú-, férfi- és az aggkort, c) a családi életben: a közös nejű, a soknejű, az egynejű, a ritkanejű családot, d) a társulati életben: a kezdetleges, a harcias, a védelmi és a munkás társulatot, e) a gazdasági életben: a kezdetleges, a földmívelő, a kettős és az ipari gazdaságot s így tovább.

E „hőfejlődési elmélet“ igazolása (a kozmológia, geológia, valamint a zoológia, biológia és a lélektan vázolása) után műve második részében részletesen kifejti az emberviláq fejlődését. Az emberi fejlődés fő- és alapoka az emberi agynak, „népiesen mondva az emberi léleknek fejlettsége“. Az agynak pedig, mint minden más anyagnak, a meleg törvénye szerint, vagyis a kihűlés alatt kell fejlődnie.

„Az emberiség belső, sejti fejlődése“ cím alatt tárgyalja a család és a társulat (társadalom) fejlődéstörténetét, gazdag ethnografiai adatok alapján. A *család*, a természeti (vér-) kötelékek által egybefűzött embertömeg, mint az emberi anyag szerkezeti formája, ugyanazon fejlődési alakulatokat mutatja, mint a szerves világ. A család és a családi élet gyermekkora a nőközösség állapota, ifjú (és virág-) kora a soknejűség, férfikora, vagyis legtökéletesebb formája az egynejű család (monogámia), agg kora, vagyis a jövő fejlődési szaka a ritkanejű család, vagyis a kihülés törvényénél fogva a család lassanként gyengülni fog s végre feloszlik, mint minden szerves lény. Jellemző a család fejlődésében *az individualisatió folytonos növekvése*, az eleinte igen gyönge egyedek (nő, gyermekek) folytonos erősödése a család egészével, az azt képviselő családfővel szemben.

Ugyanezt a fejlődési menetet mutatja *a társulat*: „a szerves egésszé alakult embertömeg“. A fejlődés kezdetén álló (ős) embereknél még társulatról alig lehet szó. A *kezdetleges* társulat egy egyszerű, határozatlan, névtelen, jellegtelen tömeg, melynek semmi karaktere nincs, melyben a szétválasztásnak, a szétosztásnak semmi nyoma nem található. A társulati fejlődés második fokozatát, a társulat virágkorát a *harcias* társulat képezi, melyek katonailag vannak szervezve (az ókor nagy államai s a jelenkori félművelt népek nagy államai). Itt indul meg a különválás, először az *uralkodók* és *dolgozók* osztálya képződik, melyet eleinte a férfi és a női nem képvisel, majd a foglyul ejtett ellenség tétetik rabszolgává s ez lesz a dolgozó osztály második válfaja, később az uralkodó osztály is kétfelé oszlik, a papok és harcosok osztályára, így lesz már két főréteg s annak 4 osztálya. A szétválás később folytatódik, a két réteg másfelől össze is keveredik, így alakul a *középső osztály*. Kialakul a fejedelmi hatalom, majd a központi szervezet, a kormányzó hatalom. Megindul a földmívelés, ipar, kereskedelem. A harcias társulat jellemvonása, általános szelleme: *„minden az egészért“*.

A harmadik fejlődési alakulat a *védelmi* társulat. A vezéreszme itt már nem a harc, hanem a védelem, a vad indulatok, a szenvedélyek lecsendesednek, a békés, munkás hajlam mind jobban-jobban fejlődik. A védelmi társulatok igazi hazája Európa, a római birodalom bukása óta. (Az ókorban egyedüli mintája Athene volt.) A védelmi társulat szellemének leghívebb kifejezője a *keresztyén vallás*, a békés élet s a felebaráti szeretet hirdetésével. A keresztyén egyház rontja le a kasztrendszert s állítja helyébe a *munkás-*

rendszert, melynek világi kísérője, tejleménye a hűbérrendszer lesz, ennek alapeszméje szintén a védelem s a két keresztyén alapeszme: *az egyenlőség* és *testvériség.* Ügyesen mutatja be a védelmi társulat két elemének: a munkás és a harcias elemnek sajátságait. A munkás elem az *egyéni szabadságnak* s a *szabad fejlődésnek* leghűbb barátja s ellensége a konzervativizmusnak. A harcias elem áthozza magával a harcias társulatból, vagyis ma is ápolja a kasztszellemet (cím és rangkórság), lenézi a munkát, az ipart, kereskedelmet megvetett foglalkozásnak tekinti, foglalkozása: katona, hivatalnok, gazda, politikus s mindenek felett úr. A központi szervezet, a kormányzóhatalom itt már, a mérsékelt, illetőleg a kifejlett védelmi társulatnál a *népképviseleti monarchia,* mely a jövő (a munkás) társulatnál teljes népképviseletté, köztársasággá alakul. A védelmi társulat általános szelleme: „minden az egészért és az egyesért".

A társulati fejlődés negyedik és utolsó korszaka a *munkás* társulat, mely a szerves lény aggkorának felel meg. Ez a jövő társulata, ahol teljes diadalt arat a munka, a harcias elem teljesen ki lesz zárva. A legkedvezőbb terület ennek kialakulására Észak-Amerika, melynek szelleme s intézményei a munkás társulatot már sokban megközelítik, amelynek hatása már több mint egy század óta érezteti magát Európában s amely eleinte több, majd *egy nagy munkás társulattá* fogja olvasztani Európát. A munkástársulat jellemvonása a munkásságra alapított egyesületi rendszer. Az államszocializmust, az egyesületi szocializmus váltja fel, az egyeduralmat teljesen *a köztársaság,* itt semmi sem az egészért, hanem *minden az egyesért* történik. A munkástársulat épúgy mint az aggkor, nem a szív, hanem az ész korszaka, a szenvedély nagy kitörései, forrongásai, a háborúk itt ismeretlenek lesznek. De ismeretlenek lesznek a nagy lelkesülések, az eszményi célokért való lángolások: isten, hazaszeretet, a család iránti önfeláldozó szeretet, a nő iránti lelkesedés. A központi kormányszervezet is lassanként megszűnik, az egy nagy társulatból lesz *sok apró szövetkezet,* melyek a nagymérvű asszociáció segélyével fognak tovább élni, hogy végre teljes individualizmusban végződjenek.

A mai korban maradva, a *munkáskérdésre* nézve elítéli úgy a *szocializmust,* mely a harcias társulatnak felel meg (állami mindenhatóság), mint a *kommunizmust,* amely pedig visszaterelné az emberiséget a kezdetleges fejlődési korba (vagyontalanság, családi és társulati szervezet teljes hiánya). Az *anarchizmust* napjainkban szintén teljesen alaptalannak véli, mert ez meg a fejlődést nagyon előre akarja tolni. E hármas irányú mozgalmat úgy fogja fel, mint a munkáselem tiltakozását, a munkás egyéniségének feltámadását a harcias elem, a munkaadó nyomása ellen. A munkások azonban szabadulni akarván a jelen helyzetből, az ellenkező túlzásba esnek, maguk sem értik, nem bírják felfogni követeléseik ferdeségét. A munkáskérdés a mai védelmi társulatok korában nem is lesz megoldható, a törvényhozások javíthatnak rajta azáltal, ha az új elemnek minél több engedményt tesznek, de a kérdés teljesen csak a társulat utolsó alakjánál, a munkástársulatnál lesz megoldható, amikor a munkáskérdés meg is fog szűnni, mert a munkás lesz minden. „Az egyesületi szellem az individualizmussal karöltve azt fogja eredményezni, hogy a munkások egyesületi kezében lesznek nagyrészt

a vállalatok, üzletek, gazdaságok, kiki munkaadója lesz önmagának, a munkás lesz minden."

A harmadik rész a gazdasági élet fejlődését tárgyalja, amelynek szintén négy főkorszaka van: 1. A *kezdetleges gazdaság* korában még minden egynemű tömeg, külön gazdaság, tulajdon, munka nincs. A gazdasági tevékenység vadászatból, halászatból s „legelés"-ből áll. Némileg fejlettebb fok már a pásztorkodás. A gazdasági élet formája a kommunizmus (busmanok, tűzföldiek, Ausztrália őslakói). 2. A *földmívelő gazdaság* korában a gazdasági életnek már határozott formája, jellege, szervezete, rendszere van s ez az állami gazdasági rendszer, az államszocializmus. Az ipar is előfordul már, sőt bizonyos fejlettséget is ér el, de még megvetett, aljas foglalkozás, mellyel az alsó, szolgai osztályok foglalkoznak. A földmívelő népet bizonyos lustaság, lassúság, egykedvűség és fatalizmus jellemzi. 3. A *kettősgazdaság* a védelmi társulatok gazdasága, a gazdasági élet virágzó kora. A gazdasági tevékenységnek itt két módja van: földmívelés és ipar. Nagy a munkafelosztás, az ipar növeli a föld értékét s jövedelmét. Mindinkább érvényre jut az egyéni tulajdon eszméje, bár az még nincs teljesen kifejlődve (az adózás korlátozza), igazi egyéni gazdaság még itt sincs. Politikája a védvámrendszer. 4. A gazdasági élet utolsó szakasza az *ipari gazdaság*. Itt minden téren az ipar uralkodik, az államgazdaság (államszocializmus) teljesen megszűnik, helyét a részek gazdasága, az egyesületi gazdasági rendszer (egyesületi szocializmus) foglalja el. Az individualisatió oly nagy, hogy az állam, mint egész, szinte megszűntnek tekinthető. Az „egész" tulajdona teljesen megszűnik, de az egyéni tulajdon még sem általános, mert van egyesületi tulajdon. A termelés és fogyasztás egyesületi úton történik. Az egyesületi gazdaság fogja megteremteni azt, hogy mindenki mint önálló egyéniség kellően érvényesülhessen az egyesületben, anélkül, hogy szabadsága, tehetségei, személye feszélyező korlátoknak lenne alávetve. Az ipari gazdaság forgalmi politikája a szabad kereskedelem.

2. Jász szociológiája egészben véve a Comte (s részben a Spencer) szociológiájának javított kiadása. A Comte nagy túlzásait szerencsésen elkerüli, az újabb szociológiai és természettudományi kutatások eredményeit nagy ügyességgel használja fel és alkalmazza, példáival, néprajzi és történelmi adataival élvezetessé és tanulságossá teszi művét. A naturalisztikus kiindulási pont, a „hőfejlődési elmélet", ha szintén egyoldalúvá teszi is művét, de el kell ismerni, hogy ez elméletet szigorúan és következetesen viszi keresztül egész művében, az egyes intézmények fejlődésére sok talpraesett s józan, gyakorlatias feleletet és megoldást ad. Mint szociológiai munka a magyar irodalomban kétségtelenül a legjelesebbek egyike, mint jogbölcsészeti munka azonban tartalma és rendszere természetesen nem elégíthet ki bennünket. De műve nem is lép fel azzal az igénnyel, hogy a jogbölcsészetet pótolja. A jog, az állam fogal-

mával, lényegével, alapelveivel, vezéreszméivel behatóbban egyáltalán nem foglalkozik.

Ha mégis pár lapot szenteltünk ismertetésére, ez azért van, mert a társadalom, a családi és a gazdasági élet fejlődésére sok becses adatot és teljesen elfogadható véleményt látunk benne s a szocializmus megítélésében is egészben véve helyes álláspontja van. Másfelől rá akartunk mutatni, hogy a szociológiát lehet objektiv hangon, túlzások és tendenciózus egyoldalúság nélkül is művelni.

b) Comte szociológiáját részletesen és híven ismerteti a magyar irodalomban *Bokor József* (Magyar filozófiai szemle 1888—1890.). A pozitivizmust népszerű alakban terjeszti *Kun Sámuel*: A pozitivizmus. 1892, 1807.

c) *Hegedüs Lóránt „A szociológia sarktétele"* (Budapest 1901.) c. akadémiai értekezésében a szociológia sarktételének a társadalom szerves felfogását, a Spencer-féle *organicizmust* s ennek is oly magyarázatát tekinti, mely szerint a társadalom lélektanilag is élő szervezet, vagyis, hogy van *„társadalmi öntudat."*

E „sarktétel" védelmében élesen elítéli a Spencer biológiai túlzóit, azonban magával Spencerrel szemben igyekszik bebizonyítani, hogy az élő szervezet analógiája, amit Spencer négy pontban klasszikus szabatossággal megállapít, egy ötödik pontban is megvan, t. i. a társadalom öntudata párhuzamba állítható az egyéni öntudattal. A „társadalmi öntudat" alatt azonban Hegedüs szerint nem valami „társadalmi agyvelőt" (Fouillée), sem nem a távíró vagy vasúti hálózat képére formált „társadalmi idegzet"-et kell érteni, hanem „azon viszonyok összeségét, amelyek egyazon társadalomban levő egyének közt együttélésük következtében kifejlődtek, s melyek több vagy kevesebb határozottsággal s kisebb-nagyobb állandósággal a társadalomra vannak vonatkoztatva". A társadalmi öntudat lényege gyanánt emeli ki „azokat a többé-kevésbé állandó, közös meggyőződéseket, fellobbanó tömegtörekvéseket s megállapodott konvenciókat", melyek több egyéni öntudat viszonyából származnak. Miután a mai fiziológiai lélektan (Wundt) tanítása szerint az egyéni öntudat tartalma sem „anyag", sem objektum, sem állandó funkció, hanem „egyazon szervezetben jelentkező pszichikai viszonyok", a társadalmi és egyéni öntudat lényege ugyanaz s a kettő közt csak fokozatbeli különbségek vannak, valamint a tartalmukat képező viszonyok szubjektiv megjelenésére nézve van köztük különbség.

Hegedüs tanulmánya mint lélektani tanulmány mindenesetre figyelemre méltó és egészen alapos, de kétségtelenül tévedésben van, midőn a szociológia sarktételét a szerves elméletben, illetőleg a társadalmi öntudatban látja. Helyesen mutatja ki *Jászi* O., hogy a „szerves elmélet" csak egy ősrégi hasonlatnak szellemes továbbképzése s épen maga Spencer nyomatékosan figyelmeztet, hogy a „politikai és az élő test" összehasonlítását csak azért állította fel, mert az „emberi test szervei és működései alkalmas illusztrációkul szolgálnak a szervekhez és működésekhez általában". A szociológia léte és jogosultsága nem ezen a hasonlaton, illetőleg analógián fordul meg, a szociológia sarktétele nem lehet más, mint „a társadalmi törvényszerűség", vagyis az a tény,

hogy a társadalmi élet fejlődése is törvényszerűségeknek van alávetve. (Lásd *Jászi* O.: Budapesti Szemle 1901. dec.)

d) A társadalmi öntudat problémájával foglalkozik *Jászi Viktor*, debreceni jogtanárnak *Kollektiv lélek* (Budapest 1904. Huszadik Század 1904. szept.—dec.) című mélyenjáró tanulmánya is.

Jászi azonban nem fogadja el a Hegedüs-féle „társadalmi *öntudat*" fogalmát, szerinte csak *összeségi tudatról* vagy *köztudatról* lehet beszélni, ami nem az egyéni öntudatok összefoglalása, hanem „az egyéni agyvelők bizonyos összekapcsolódása, egymásra való hatása oly eredményt hoz létre, mely *hasonló jellegű* az egyéni pszichékben előálló összetevődésekkel".

e) *Tegze Gyula*, kecskeméti jogtanár: *„Szerves társadalomtani elméletek és az állam személyiségének theóriája"* (Budapest 1900.) c. terjedelmes művében szintén mint a „szerves elmélet" lelkes híve mutatja be magát. Könyve tulajdonképen a társadalom organikus felfogásának s az államszemélyiség elméletének irodalomtörténete s mint ilyen rendkívül becses.

Hangyaszorgalommal kutatja fel Protagorastól kezdve napjainkig mindazon írók műveit, kiknél az állam, illetőleg társadalom szerves feltogása feltalálható. Behatóan ismerteti az ókori görög és római, a középkor és a keresztyénség, a renaissance és az újkor államtani felfogását és államböicsészeti irodalmát, majd a XIX. századot, a „behatóbb organikus felfogás" kezdetét, a szerves felfogás túlzásait, végül a „tudományos alapokon nyugvó" elméleteket és pedig külön a német, angol, francia, olasz és a hazai írókat s a mai államböicselőket. Kár, hogy az egyes írók felfogásának, műveinek birálatába nem bocsátkozik s így műve inkább csak ismertetés. Saját felfogását és álláspontját a befejezésben vázolja s ez jórészt megegyezik a *Worms* „Société et organisme" című művének alapfelfogásával.

Mindenesetre különös, hogy a szociológiai és államböicsészeti irodalom oly alapos áttanulmányozása után Tegze egy ily nem is elsőrangú s kétségtelenül egyoldalú, túlzó szociológust tekint mesterének. Így lesz aztán elismerésre méltó objektivitása dacára ő is az élettani szociológia egyoldalú bajnoka s jut ellenmondásba önmagával. Míg egy helyen „határozottan állítja", hogy „a társadalom fejlődésmenete teljesen különbözik az élő lények haladási processzusától" s az élő lény és a társadalom párhuzamba állítása „legfeljebb mint heuristikus elv", mint „vezérlő eszme" szerepelhet, másutt a társadalom és az élő lény közti párhuzamot „gyakran a legapróbb részletekig követhetőnek" tartja. A szociológiában megkülönböztetendőnek véli az alak-, élet- és fejlődéstant. Az állam személyiségének elméletét, mely az államot öntudattal és akarattal bíró lénynek tartja, egészben véve szintén helyesli s helyesen int itt is az analógia tulhajtásától. (L. Jászi O. id. h.)

f) ***Méray-Horváth.*** Az élettani szociológia legeslegtúlzóbb árnyalatának képviselője a magyar irodalomban Méray-Horváth Károly, ki *„Szociológiá"*-jában (Huszadik Század 1902. 7—12. sz., teljesen kidolgozva németül: *Die Physiologie unserer Weltgeschichte*

und der kommende Tag. Die Grundlagen der Sociologie 1908.) tényleg elérte azt a dicsőséget, hogy Spencer összes túlzóit felülmulja túlzásban s ezzel egy új szociológiai iránynak, az úgynevezett *kulturfiziológiának* az úttörője lett.

1. Méray kiinduláspontja, hogy a kultura, a civilizáció élettani képződmény. Az első kultureszközökkel egy új réteg keletkezett a föld kérgén a teremtés képződményei felett: a kulturtermékek rétege. A kulturtermékek képezik az anyagi szövetet, melyből a civilizációk keletkeztek. A kultura „fiziológiai szövetének" (testének) egységei az emberek. És pedig az ember a sejtmag, az ember vagyona a protoplazma, az ú. n. *„kulturprotoplazma"*, mely utóbbi közvetíti az anyagcserét a sejtmag (az ember) és a külvilág (külső szövet) közt s ez az anyagcserefolyamat hozza létre a társadalmat. A *társadalom* tehát nem emberi csinálmány, hanem tisztán és merőben *fiziológiai* (biológiai) *képződmény* s ezért a társadalomban is a fiziológiai törvények a lényegesek. Az eszmék, elméletek, „könyvek", szubjektiv érzések mellékesek. A mai kultura még *egy meglehetősen alacsony fejlettségű állati test*, vagyis nem a magasabbrendű állatokkal vagy épen az emberrel hasonlítandó össze (mint az organicisták rendszerint teszik), hanem az állati fejlődés azon fokával áll egy színvonalon, ahol a szaporodás már nem a test oszlása, vagy bimbódzás útján történik, hanem az új élet már az anyatestben individuummá alakul. Az emberi társadalom tehát, az állatfiziológia magasabb fokaira gondolva, még beláthatatlan fejlődésnek néz elébe.

Ezzel a *„kulturfiziológiai"* felfogással magyarázza, illetőleg akarja megfejteni a világtörténelmet, a görög kulturától napjainkig, sőt a fiziológiai fejlődés egy további stádiumáig, az új világrendig. A mai kulturszövet fiziológiai, test- és vérszerinti utóda az athéni kulturának. Az athéni kultura elönti először az apennini félszigetet s itt megszületik a római világbirodalom, ennek további fejlődési foka lesz az újkori és a mai európai és amerikai civilizáció. A keresztyénség s a középkor nem egyéb, mint a római kulturtest egy betegsége. A keresztyénség, az aszkétamorál, a földi javak megvetése fiziológiai műnyelven a római világbirodalmi kulturtest gyomorrontásának patologikus következménye, „a világbirodalom láza".

2. A Méray kulturfiziológiáját nem szükség bővebben bírálni. Jól jegyzi meg rá *Somló*, hogy vagy mi vagyunk még oly gyarlók, hogy ezt a nagy újítót nem tudjuk megérteni, mert nem tudjuk magunkat emancipálni korunk gondolatvilága alól, vagy pedig az egész könyv fantazmagória, egy kétségtelenül erős gondolkozónak bizarr elmejátéka. Mi azt hisszük, az utóbbi az igaz. Az eredetieskedés, az új elmélet, új tudomány, új műnyelv-csinálás szenvedélye oly kirívó, hogy komoly cáfolatot nem igényelhet. Biológiai rendű képződmény-e a társadalom, vagy emberi csinálmány, ebben a nagy kérdésben is, mint mindenben, könnyű állást foglalni, de állásfoglalásunkat, felfogásunkat úgy kell igazolni, bizonyítani, hogy azt mások is megérthessék és elfogadhassák. Mennyivel alaposabbnak, igazabbnak tűnik fel a Spencer higgadt beszéde. A társadalom nem merő emberi csinálmány, de nem is merőben a „kulturréteg" képződménye, hanem a kettős tényező, a természet és az ember munkájának eredménye.

3. Mérayról l. *Somló B.*: Huszadik Század. 1905. XI. 310., 466. Méray „anyagcsere-szociológiája“ felett erős vitát folytattak s szinte összezördültek legutóbb *Pikler* és *Somló*. (l. *XX. század*. 1907. febr.—jun.) Somló, ki előbb meglehetősen elítélőleg nyilatkozott Mérayról, újabban Pikler „lélektani“ szociológiájával szemben kiindulási pontra nézve Méray mellé állt s az ő alapfelfogását „óriás jelentőségű felfedezésnek“ nyilvánította, mert az eddigi szociológia azt sem tudta megmondani, mi a társadalom. Először Méray fedezte fel, hogy a társadalmak „a legmagasabb ritmusú anyagcsere-szisztémák“ s ezzel ő rakta le az *új tudomány*, az *objektiv* szociológia alapjait. (*XX. század*. 1907. márc. 219. l.) Alaposan mutatja ki ezzel szemben *Pikler*, hogy a Méray-féle „sejtközi anyagcsere“ a fiziológia előtt teljesen ismeretlen dolog (Méray egyik legnagyobb tekintélye, *Verworn* Max szavai szerint is: *completer Unsinn*) s „a társadalmi élet egésze vagy lényege sem anyagi árúk cseréje“. U. o. május, jun. 473. és 559 l.)

II. *Marxisták és Mengeristák.*

a) ***Pikler.*** A magyar szociológiai irodalom s a pozitivista jogbölcsészet legkiválóbb képviselője kétségtelenül Pikler Gyula, budapesti egyetemi jogtanár, ki a jogbölcsészetnek szigorúan pozitivista, illetőleg szociológiai irányú művelésében jórészben új utat tört s egy tetszetős és népszerű jogbölcsészeti iskolának, a „belátásos elmélet“-nek a megteremtője lett. Jogbölcsészeti főművei: *Bevezető a jogbölcseletbe* (Budapest 1892.) és *A jog keletkezéséről és fejlődéséről.* (Budapest 1897. II. kiad. 1902.).

Kisebb jogbölcsészeti dolgozatai: *A jus szó eredete* 1898. és a Somló Bódoggal együtt írott: *Der Ursprung des Totemismus* (Berlin). Lélektani művei, melyek a jogbölcsészetében elfoglalt álláspontját megvilágítják: *Az objektiv létben való hit lélektana.* (Budapest 1890., megjelent angol nyelven is; The Psychology of the Belief in Objective Existence. London 1890.); *Das Grundgesetz alles neuropsychischen Lebens* (Leipzig 1900.), melyet később kivonatban magyarul is kiadott: *A lelki élet fizikája* (Budapest 1901.) címmel; *Az élmény megmaradása és ellentétessége.* (Husz. Század, 1908. Márc.—Máj.)

1. A „*Bevezető a jogbölcsészetbe*“ című könyvében a természetjog lehetetlenségét s egy új „tudományos jogbölcselet“, t. i. a szociológiai, illetőleg természettudományi alapra épített jogbölcselet jogosultságát igyekszik igazolni. A régi természetjog, mely „egyetlen igaz jogot“ akart megállapítani nem érdemli meg a „tudomány“ nevet, mert egyszerűen „egyéni nézet“ volt arról, mi a jogos, míg az új szociológiai, illetőleg természettudományi jogbölcsészet úgy tudományos, mint gyakorlati szempontból a legfontosabb, sőt az egyedüli igazi jogtudomány, t. i. *a törvényhozás tudománya*, mely a jogfejlődés egyetemes természeti törvényeit állapítja meg, elfogulatlanul, az illető író egyéni jogi meggyőződésétől, egyéni jogérzetétől függetlenül. Az eddigi természetjogírók kivétel nélkül „a kor számára“ írtak, saját jogi és erkölcsi eszményeiket hirdették lelkes szavakkal. Az igazi „tudományos jogbölcseletnek“ ezzel szemben nem szabad az egyéni eszményeket terjesztenie, hanem arra kell törekednie, hogy „ne legyen sem liberális, sem szocialistikus,

sem patriotikus, sem kozmopolitikus, sem aristokratikus, sem demokratikus stb.", hanem legyen egy a joggal foglalkozó „neutrális tudomány", vagyis az író egyéni törekvéseit ne lehessen belőle kivenni.

A jogbölcselettől élesen elkülöníti a jogtörténetet, az összehasonlító jogtudományt, a „jogászatot" (jurisprudentia) és a természetjogot. A jogtörténet és az összehasonlító jogtudomány puszta leíró ismék, nemkülönben a „jogászat", mely a bírák számára írja le a jogot, kiknek hivatása azt „pontosan, szigorúan, az okokra és következményekre való tekintet nélkül, mintegy vakon alkalmazni". A „jogászat" nem a törvényhozás tudománya, hanem a jogalkalmazásnak és legfeljebb a törvény*szerkesztésnek* a tudománya. A jogászok teljesen illetéktelenek a jogalkotásra, a törvényhozás tartalmára nézve, mert a folytonos jogalkalmazás egyoldalúakká, konzervativekké teszi őket, jogászi tévedéseket (előítéletet) teremt.

A természetjog vagy észjog lehetetlenségének kimutatásában Pikler lényegesen eltér a természetjog tagadóinak általános felfogásától, amennyiben épen túlzásnak nyilvánítja azt az állítást, mely a tételes jogon kívül más jogot nem ismer. Pikler szerint is minden ember bír *jogérzettel*, melynek alapján a tételes jogot is bírálja s „*esetleg jogtalanságnak mondja azt, amit az állam jognak hirdet*", a természetjogászok tévedése csak abban áll, hogy a saját egyéni jogi meggyőződésüket *egyedül helyesnek* hirdetik s ezt minden kérdésben megkísérlik be is bizonyítani. A természetjog vitakérdése tehát Pikler szerint abban áll: lehetséges-e minden jogi kérdésre vonatkozólag egy bizonyos jogi meggyőződés kizárólagos igazságát bebizonyítani?

E kérdésben határozottan azt vallja, hogy jogi vitakérdésekben az egyedüli igaz, jogos döntést tudományosan megállapítani nem lehetséges, a különböző jogfelfogások nagy harcában tudományosan dönteni nem lehet. Ennek dacára készséggel elismeri, hogy „vannak általános, közös emberi jogmeggyőződések", vagyis tény, hogy minden ember jogérzetében oly vonások is vannak, amelyek valamennyi emberrel közösek. A természetjog azonban nem ezeket, vagy nem csupán ezeket a közös jogi meggyőződéseket írja le, hanem minden természetjogász rendszerint a különböző jogi meggyőződések s a fennálló jogintézmények meg- és elítélésével is foglalkozik, vagyis azt igyekszik bizonyítani, hogy azok a természetjoggal *ellenkeznek*. Épen ez a bíráló és módosító tartalma tette fontossá és becsessé egyik-másik természetjogász művét. A természetjog azonban lehetetlen, mert a „különböző jogmeggyőződések" közt oly eltérések vannak, melyekben a gondolkodás nem dönthet. De a természetjog gyakorlatilag is kivihetetlen. A különböző társadalmaknak épen boldogságuk előmozdítása végett különböző jogokra van szükségük. Az „egységes természetjogi eszmény" nem alkalmazható minden társadalomra s gyakran időlegesen is el kell térni az eszménytől.

Pikler tehát a természetjog fogalmát és létezését nem ítéli el végképen és feltétlenül. Sőt, miután szerinte is van „egy legmélyebben fekvő archimedesi pont", t. i. „*a boldogság utáni általános, abstrakt vágy, amelyben mindnyájan megegyezünk*" s miután ebből folyólag be lehetne bizonyítani, hogy egy bizonyos lelki természet biztosítja a legnagyobb boldogságot s ha azt a jogot nevezzük természetjognak, amely in abstracto legcélszerűbb volna, ha fennállhatna: „*a természetjog egy tudománya*" szerinte is lehető, t. i.

a lehető legnagyobb boldogságot a lehető legcélszerübben biztosító jog. A „jogbölcselet“ eszerint, ha *bizonyos* kétségekben nem dönthet is, megállapíthatja egyfelől azt a jogot, amelyre nézve nem is merülnek fel kétségek az emberiség kebelében, másfelől „vannak kétségek, amelyekben a gondolkodás igenis dönthet“. Szóval „*a jogbölcselet bizonyos határig megállapíthatja az igaz jogot*“. Így megállapíthatja a *közös jogmeggyőződéseket*, az ezekben foglalt *általános jogelveket*, a jogosnak tartott célok elérésére szükséges eszközök jogosságát, „az emberiség által kivétel nélkül vallott jogelvekből logikai szükségszerűséggel folyó más jogtételek jogosságát“, szóval „*az igaz jog egy korpuszát*“. Továbbá dönthet a jogbölcsészet az ellentétes jogmeggyőződések között is akkor, amikor nem *végső* jogmeggyőződésekről, hanem levezetések helyességéről vagy tények összefüggéséről van szó. A jogbölcselet továbbá egy bizonyos „*végső jogmeggyőződés*“ szolgálatában állhat, csak azzal kell tisztában lenni, hogy az ily (természetjogi) rendszerhez egy oly végső jogelvet kell kölcsönvenni, melyet nem tud bebizonyítani s amelyet nem vall mindenki. Végül a jogbölcselet megállapíthatja, hogy egyik jog uralma jobban mozdítja elő bizonyos emberek boldogságát, mint egy másiknak az uralma. Lehetséges tehát „*a legjobb jognak egy természettudománya*“, vagyis a jogbölcselet (abban az értelemben, hogy milyen jog mellett boldogulnak jobban bizonyos emberek) dönthet a legvégső kérdések felett is, kivéve ha különböző jogok egyformán boldogítanak. A természetjog azonban nem ezt „a legjobb jog természettudományát“ keresi, az eddigi természetjogi rendszerek kivétel nélkül hamis okoskodásra vannak építve.

Élesen elítéli a 17—18. század racionalistikus természetjogát (Grotiust, a „jámbor észjárású Wolffot, a „nagy“ Rousseau-t, a „nevetséges opportunizmussal“ író Kantot); helyteleníti az utilitarizmust, mely a XIX. század elején a természetjog ellen lép fel, de lényegében szintén természetjog.

Óvatosan, de világosan elítéli a Spencer-féle fejlődéstani természetjogot is, amely mindazon hibákban szenved, amikben a régi természetjog. Elismeri ugyan, hogy Spencer minden idők legnagyobb gondolkodói között foglal helyet, azonban Spencer is „igen számos kisebb tévedés mellett két igen nagy tévedést követett el“. Egyik az, hogy filozófiája igen alacsony színvonalon áll, az igazságnak és önmagának ellenmondó, másik, hogy ethikája és természetjoga époly alapnélküli, mint a Benthamé.

A természetjog lehetetlenségének kimutatása után a természettudományi alapra épített „*tudományos jogbölcselet*“ lehetőségét, annak jelenét és jövőjét fejtegeti. Az emberiség haladása minden téren a természettörvények, főleg *az anyag törvényszerűségének* felismerésével tart lépést. „Nem a jobb meggondolás, a filozófiai értelem élesebbé válta, hanem az a tény, hogy a tudománynak tényleg sikerült a természet számos fontos törvényét felfedeznie“, idézte elő a nemrég mult idők értelmi állapotával való szakítást s a mai tudományos állapotot. Ezt pedig azok a lángelmék készítették elő, kik koruk gondolkozása felé emelkedve, „eltelve bacói szellemmel, tudományos ösztönnel“, fáradhatlanul törekedtek e törvények kikutatására. Ez a két tény magyarázza meg a mai tudományos jogbölcseletet. Az emberi cselekedetek, az eszmélet, az akarat *törvényszerűsége* ma már mind kétségtelenül, tények által be vannak bizonyítva. Az emberi cselekmények, az eszmélet

az akarat felett époly *fizikai törvények* uralkodnak, mint a csontváz részeinek, az izmoknak a mozgása, az emésztés, szívverés vagy a hő, a villamosság felett. *„Szigorú természeti törvények határozzák meg, hogy mily cselekedet váltassék ki valamely pillanatban, merre irányozza az ember lépteit, milyen vágást tegyen a vívó, milyen szót ejtsen ki a szónok, milyen verset írjon a költő.“* Az emberi cselekmények s az *akarat törvényszerűsége* a jogbölcselet lehetőségének alapfeltétele. Az emberi cselekmény nem más, mint *a nap melegében rejlő energiának egy formája.* „Amint az energia, mely a földön levő minden változást előidéz, szigorú törvények szerint fénnyé, hanggá, villamossággá stb. változik, aszerint hogy milyen anyagot talál útjában, úgy változik, ha útjában emberi anyaggal találkozik, szigorú törvények szerint emberi cselekményekké.“ Az akaratszabadság illuzió. Már a legkisebb vizsgálat bizonyítja, hogy akaratunkat bizonyos meggyőződésünk, jellemünk, vérmérsékletünk okozzák. „Az ember minden pillanatban megteheti s meg is teszi azt, amit akar, de mindíg csak egy bizonyos cselekményt akarhat.“

Az emberi cselekmények törvényszerűségéből folyik, hogy *a jog léte is szigorú természeti törvények uralma alatt áll.* „A jogélet ugyanazon törvényszerűséggel megy végbe, mint az egyéni test élete, vagy mint a szervetlen testek változásai, vagy mint egy gép mozgásai.“ Különbség csak az, hogy a jogi élet törvényei nehezebben állapíthatók meg. E törvények megállapítására s ezzel a jogfejlődés terén az „előremondásra“ van hivatva a jogbölcselet. A jogbölcselet az általános társadalmi tudomány (szociológia), ez pedig a természettudomány egy része. A jogbölcselet, mint minden konkrét tudomány, két főrészre oszlik: fejlődéstani (genetikus) és statikus részre. Az első az emberi társadalom fejlődésének bizonyos általános törvényeit, a statikus rész pedig azokat a törvényeket állapítja meg, melyek a fejlődés egy bizonyos állapotában, vagy valamennyi állapotában érvényesülnek.

A jog fejlődéstanának vázlatát a Spencer-féle élettani szociológia és a Pulszky társadalomfejlődési felfogása nyomán állítja össze. Az anyagelhelyezkedés törvénye hozta létre az első emberi csoportokat a földön, mint a szerves lények egyéb fajait. E csoportok a szaporodás, a szétbomlás és összeolvadás természeti törvényei szerint lassanként társadalmakká nőnek, melyekben az érzelmeknek időről-időre való ellentéte és harca teremti meg a jogot mint társadalmi szabályokat s ezek kikényszerítésére fejlődik ki az első *állami szervezet,* mely a társadalmat uralkodókra és engedelmeskedőkre tagolja s a főhatalmat az uralkodók közül egynek, a főnöknek juttatja. A nagyobb társadalmak aztán a kisebb társadalmak egyesüléséből keletkeznek, ami néha békés úton, legtöbbször azonban harc (hódítás) által jő létre. A haladó, fejlettebb társadalmaknál aztán kiképződnek a különböző államjogi és magánjogi intézmények.

A jogbölcselet *statikus törvényei* (a jogi szervezet teljes élet-, sőt szövettana) ma még nincsenek teljesen megállapítva, mert a jogbölcselet ma még oly állapotban van, mint a közgazdaságtan a fiziokraták idejében. Azonban Spencer, Pulszky, Jhering vizsgálatai nyomán már ma több ily törvény állapítható meg. Így alaptétele a mai jogbölcseletnek, hogy *„a társadalom tagjainak természete határozza meg az illető társadalom jogát“*. Ennek legközelebbi folyományai: semmiféle nagyobb változás nem állhat be az állami

életben, mielőtt az egyének természete megváltozott. Ebből világos, hogy „a jognak az emberi természettel való összefüggését kell részletesen megállapítani". Sajnos, a jogra nézve még maig sem találtatott fel oly alapvető igazság, oly alaptörvény, mint pl. a mechanikában a Galilei-Newton-féle alaptörvény. Ma még csak törvényszerűségekről beszélhetünk. A remény azonban megvan, hogy valamikor a jogbölcselet is arra a színvonalra fog emelkedni, melyen ma a természettudományok állanak. A társadalmi tudomány terén is „*támad majd időről-időre egy-egy lángész,* akinek a jelenségek rejtettebb összefüggései is feltűnnek és aki a tudományt egy darabbal előreviszi".

A Bevezető utolsó fejezete mintegy eredményül állapítja meg az előzőkből, hogy *a jogbölcselet a törvényhozás tudománya.* A jogbölcselet tanít meg arra, hogy egy bizonyos adott társadalomban annak adott körülményei közt milyen törvényeket létesítsünk. A törvényhozónak ismernie kell az emberi társadalom szerkezetét, életfolyamait, tulajdonságait, törvényeit, erre pedig a szociológia, illetőleg a jogbölcselet képesíti a törvényhozót. A mai törvényhozás számos helytelen intézkedését az magyarázza meg, hogy a társadalom felett uralkodó törvényeket még nem ismerjük eléggé. A szociológia s közelebbről a jogbölcselet, szóval az „elméleti" vizsgálódások tehát az emberiség leggyakorlatibb szükségleteinek szolgálatában állanak, a törvényhozás baladását, tökéletesítését mozdítják elő. A társadalmi tudomány egy új kort teremt, melynek törvényhozói époly pontosan fogják tudni elvégezni munkájukat, mint a mai kor gépészmérnökei és hídépítői. Ma még el kell ismernünk a törvényhozás számtalan botlásait, mert még nem létezik a törvényhozásnak szabatos, exakt tudománya, „mennél előbbre haladunk a társadalomtan terén, annál jobban fejlődik ki az, akinek ma csak kezdetei vannak meg — *a tudományos törvényhozó*".

2. *A jog keletkezése és fejlődése* c. másik s tulajdonképeni főművében, részben a Bevezetőben lerakott elvek, részben újabb vizsgálódások és új gondolatok alapján a jog keletkezésére és fejlődésére nézve állít fel egy „új" elméletet.

A jog keletkezésére és fejlődésére nézve Pikler szerint két ellentétes felfogás van forgalomban: a *belátásos* és az *ösztönszerűségi* iskola.

A belátásos iskola szerint az emberek azért alkották meg a jogot, azért alkotnak további új intézményeket, azért tartják meg vagy változtatják meg a jogot, mert azt gondolták, illetőleg gondolják, hogy ez a cselekvésük célszerű, az élet szükségleteinek kielégítésére alkalmas. Az államot, az állami hatalmat, a büntetést s minden jogintézményt a célszerűségi belátás teremtett meg, az tartja fenn és az fejleszti tovább. A másik felfogás szerint az emberek nem célszerűségi belátásból, hanem „önkéntelenül, ösztönszerűleg" alkották és alkotják meg a jogot, bizonyos bennük levő „hajlam, ösztön, jogérzet, szellem, népszellem, néptudat" viszi rá őket. Idézi erre nézve Stahlt, Gierkét, a történelmi iskola híveit, sőt Beőthy Leót és Comte-ot, a valódi pozitivista és természettudományi iskola képviselőit, s a legújabb jogtörténészeket (Schröder, Lippert), akik valamennyien tiltakoznak az ellen, hogy a jog, illetőleg a társadalom meggondolásból, valamely cél belátásából jöttek volna létre. A történelmi vagy ösztönszerűségi iskola szerint nemcsak a jog

keletkezését, de annak változásait, fejlődését, különböző népeknél való eltéréseit szintén nem a célszerűségi belátás, hanem a jogérzet, a hajlamok, érzelmek, a népszellem változása, illetőleg különbözősége idézte elő.

A két elméletet így szembeállítva, Pikler határozottan a belátásos elmélet mellett foglal állást s könyvének feladatául tűzi ki a *belátásos elmélet* tudományos felsőbbségének és gyakorlati nagyobb hasznavehetőségének kimutatását. Három főérvet hoz fel a belátásos elmélet mellett. Először az emberre vonatkozó *általános tapasztalatainkra* hívatkozik, melyek mindenütt és minden időben úgy tüntetik fel az embert, mint aki cselekvéseit mindig céljaihoz és szükségleteihez alkalmazza, vagyis minden téren a célszerűt, a szükségletei kielégítésére kedvezőt teszi, ellenben kerüli a célszerűtlent és kedvezőtlent. A legkezdetlegesebb emberek is meggondolják, mily cselekvőség legalkalmasabb az élelem megszerzésére, az ellenség legyőzésére, az élet meghosszabbítására és széppé tételére. A *legnagyobb valószínűség szerint* tehát a jog alkotására is minden fejlettségi fokon ez a *célszerűségi belátás* gyakorolt határozó befolyást. Az ösztönszerűségi iskola által felvett hajlamok, érzelmek, a célszerűség kérdésétől független elméletek, regényekben szokásos fantasztikus, irreális, vagy legalább is kivételes, rendellenes egyénekből indulnak ki. Nehéz elhinni, hogy az ókori ember lelkében erősebben élt volna, mint a későbbiekben, az állam iránti odaadás, vagy a germánokéban az egyéni függetlenség hajlama.

Második főérve, hogy az ösztönszerűség elmélete, *„akár igaza van érdemben, akár nincs“*, nagyon kevéssé teljesíti a tudomány hívatását, t. i. nagyon csekély mértékben tár fel törvényszerűséget a jelenségekben, sőt azon alakjában, amelyben némely képviselőinél fellép, kizárja a törvényszerűséget s ezzel a tudomány lehetőségét. A belátásos elmélet alapján ezzel szemben *könnyen építhető fel „a jog egyetemes természettudománya“*, mert ez az elmélet a jog jelenségeit *egységes törvényre* vezeti vissza, s ezért a jognak *formailag valóságos, kielégítő tudományára visz*, „akár igaz legyen annak tartalma, akár nem“. A jog fejlődése is ezen iskola szerint egyszerűen abból áll, hogy *az idők folyamán jobb intézményekre tanítják meg az embert újabb tapasztalatai*. Harmadik főérve pedig, hogy a belátás elmélete gyakorlati elvet is szolgáltat cselekvésünknek s így *a jog javítására, a haladásra vezet*, míg az ösztönszerűségi elmélet ama képtelen következményhez jut, hogy a jog alkotásában, fentartásában és változtatásában ne kövessük belátásunkat, vagyis a haladást, a jog javítását meggátolja.

E három főérvvel szemben, melyek mind a belátásos elméletnek adnak igazat, elismeri, hogy egy negyedik érv viszont a belátásos elmélet ellen szól és pedig olyan érv, melyet tudományos vitákban döntőnek szoktak tekinteni, t. i. a *tények*, a közvetlen speciális tények. A jogtörténet és a történet ugyanis az ösztönszerűségi iskola mellett tanuskodik. A mult idők lelkiállapotára, érzelemvilágára vonatkozólag ránk maradt tanujeleket (szokás, erkölcs, életmód, bölcselkedések, törvénykönyvek) vizsgálva, azt találjuk, hogy azok a lelki állapotok, hajlamok, érzelmek, melyekre a történeti iskola a jogot visszavezeti, *tényleg léteztek*. Minden kor el van telve sajátos hajlamokkal, érzelmekkel, melyek oly erőseknek tűnnek fel, hogy kizártnak látszik annak a feltevése is, hogy az emberek az ily érzelmek által parancsolt intézmények

hasznosságát, célszerűségét meggondolták volna. A történet e tényeit megerősítik saját korunk tényei is. Ma például Magyarországon a *nemzeti érzés* az uralkodó, mindent helyeselnek, mindenért lángolnak, ami azt erősíti vagy ennek hízeleg, anélkül, hogy meggondolnák, hogy a nemzeti állam és intézmények-e *a legcélszerűbbek* az anyagi, egészségi vagy műveltségi szükségletek kielégítésére.

Az ösztönszerűségi elmélet mellett szóló tények azonban nem végleg döntők, mert e tények csak *látszólag* igazak. A tudomány minden alapvető elmélete a tünemények minden terén ellenmondása közvetlen kézzelfogható tényeknek, illetőleg e tények külső megjelenési módjának. Ez áll a jogra is. „Lehetséges, hogy bár a tények közvetlen, vagyis felületes szemlélete a célszerűségi meggondolástól független eszméleti állapotokban találja a jog keletkezésének okát, behatóbb vizsgálat ezen eszméleti állapotok mögött a célszerűségi belátás folytonos működését tárja fel, magukat az eszméleti állapotokat belátásos eszméleti állapotoknak, belátásból származottaknak tünteti fel." Vagyis az igazság mégis csak a belátásos elmélet mellett van.

A belátásos iskola tulajdonképeni igazolása végett azért elemzés tárgyává teszi az emberi *vágyakat*, *hajlamokat*, illetőleg visszavezeti azokat *elemi tényeikre*.

Csaknem minden vágyunk, hajlamunk (vágyakozó, hajlamszerű eszméleti állapotunk) két elemből, két eszméleti állapotból áll: 1. a tulajdonképeni vágyakozó, akaró elemből, ami nem egyéb, mint a vágyban levő *alapszükséglet*, 2. értelmi (intellektuális) elemből, t. i. annak felismeréséből, hogy az alapszükséglet bizonyos módon kielégíthető. Ez utóbbit nevezi Pikler a vágyban rejlő *belátásnak* vagy *ismeretnek*. Ugyanazon alapszükséglet rendszerint többféle vágy formájában jelenik meg, mert többféle módon elégíthető ki. Az emberek tehát különbözhetnek egymástól vágyaik tekintetében csak azért, mert *ismereteik különbözők*. Hasonlóképen változhatnak ugyanazon egyén vágyai pusztán értelmi okokból, ismereteinek változása folytán. Az emberek maguk vágyaik ezen természetéről és vágyaik változásának okairól esetleg nem tudnak, vagyis *„belátásosan cselekedhetnek anélkül, hogy azt tudnák*, sőt amellett, hogy az ellenkezőt hiszik". Sőt lehet, hogy nemcsak nem tudják, miért vágynak valami után, hanem egészen *helytelen pozitiv elméletet* csinálnak arról, hamis magyarázatát adják vágyaiknak.

A jog keletkezése és fejlődése szintén ezen általános törvény szerint történik. Az embereket ugyanolyan eszméleti folyamat vitte a jogalkotásra, aminő a szerszámok, a lakások feltalálására, vagyis a jog is *„a józan belátás szülötte"* (íme az észjog proklamálása!); bizonyos változatlan alapszükséglet kielégítése végett alkotják meg ezt is az emberek. „A jog alkotása és fentartása abból áll, hogy emberek más embereket oly viseletre kényszerítenek, mely a kényszerítőknek érdekében van." *„A jog kényszerrel biztosított összeműködés másokkal, vagy egyoldalúan azok javára, vagy kölcsönösen mindkét fél javára."* Épenúgy szükségleteik kielégítésére *tudatosan alkotják* az emberek a *családot*, a *nemzetiséget*, a *törzset*, a *nemzetet*, az *államot*. Mindezek époly *mesterséges alkotások*, mint egy részvénytársaság, egy kaszinó, vagy egy kereskedelmi karaván. A társas ösztön tana téves. „Az embernek nincs más vonzódása a társas élet iránt, mint amelyet benne a társas élet előnyeinek felismerése felkelt."

A jog *fejlődését* szintén nem az érzelmek változása, nem új eszmék, új „szellem" előállása idézi elő, hanem *az értelmi fejlődés változása*. A jogfejlődés egy része az egyetemes értelmi fejlődésnek, melyet az emberi tapasztalatok folytonos gyarapodása létrehoz. Miután pedig a szükségletek, amelyek az embereket a jog megváltoztatására, javítására viszik, mindig ugyanazok, a jogfejlődés egyoldalú fejlődés. A jog javítása folytonos és természetes feladat, szükségleteink lehető legjobb kielégítése céljából. A *létezőnél jobb jogot* találni az egyes ember értelmi feladata épúgy, mint jobb ipari technika feltalálása. A történeti iskola, mely a multra nézve világosan kimutatta a jog folytonos fejlődését s a folytonos változást a jövőre is kikerülhetetlennek hirdeti, a jelenre nézve csodálatos *konzervativizmusra* vezetett s ezzel az emberi fájdalmak csökkentését s az emberi boldogság növekvését hátráltatta. A belátásos elmélet ezzel szemben arra ösztönzi az embereket, hogy folyton gondolkozzanak azon, hogy szükségleteiket nem elégíthetik-e ki jobb, pontosabban szabályozott összeműködés által. Az egyes jogintézmények minden korban egyesek (*az értelmesebbek*) belátásából származnak, valósággal azok *találmányai*, amiket aztán mások (a nép) *utánoznak* (Tarde.) Az első jog kétségtelenül *szokásjog*, mert a törvények hozatala előtt is az emberek bizonyos szabályokat követnek; a történeti iskola azonban a szokásjognak túlságos jelentőséget tulajdonít, midőn minden intézményt, melyről irott törvény nincs, szokásjogból eredettnek tekint. Amint a szokásjog lehet leírva is, úgy a törvényjog lehet oly szabály is, ami nincs leírva. A történeti iskolának igaza van abban, hogy a jog *lassan fejlődött*. de hogy *a célszerűség meggondolása és belátása alapján* fejlődött, ebben meg a 17., 18. század felfogásának volt igaza.

A belátásos elméletet aztán kritikailag alkalmazza a multra, a jelenre és a jövőre. A multra nézve kimutatja, hogy a mult intézményeinek megismerése végett nem a mult embereinek erkölcsi érzéseit, vallását, filozófiáját kell megismernünk, hanem első sorban gazdaságukat, őstermelésüket, iparukat, kereskedelmüket, hadakozási módjukat, technikájukat, az utóbbiak fogják épen megmagyarázni úgy jogukat, mint erkölcsüket, filozófiájukat és vallásukat.

A jelenre nézve a legélesebben elítéli a *szabadságjogok* mai *divatos elméletét*. A szabadságjogok hirdetésének volt értelme az új korban a középkori megkötöttségek ellenében, ma azonban, midőn ezek a korlátok ledőltek, a szabadságjogok lejárták magukat. A hasznosság, a jólét, az emberi szükségletek szempontjából *nem a szabadság a legmagasabb elv, hanem a rend*. Az ember és a dolgok természetéből folyólag nem a gondolkozás, a foglalkozás, vagy a forgalom szabadsága, hanem a gondolkozás *igazsága*, a foglalkozások és a forgalom lehető *legeredményesebb szervezése* következik, s nem azokat, hanem emezeket kell a jognak megvalósítania. A szabadságjogok elmélete csak azért oly népszerű, mert az emberek nem veszik észre, hogy a szabadság hirdetése mellett tényleg minden téren megszorítják, korlátozzák a szabadságot. A legszélsőbb szabadság hívei is helyesnek ismerik el bizonyos foglalkozások (pl. a posta) központi szervezését. Mások, így Pikler szerint is, az egész emberiségre nézve „a helyes gazdálkodás nem az volna, hogy mindenki azt tegye, amit akar, anélkül, hogy tudná, mit fog

a másik tenni, hanem *a központi rendezés és szervezés*". Vagyis Pikler itt nyíltan előáll a maga „egyéni" eszményével s hirdeti az állami szocializmus tanait, illetőleg a Fourier-féle phalanstère rendszert: *„az egész közgazdaság központi szervezése, a szükségletek minőségi és mennyiségi központi megállapítása, a foglalkozások lehető legnagyobb centralizációja és azután való szétosztása az emberek közt képességeik szerint, az érdemeknek központi jutalmazása, a kereskedelmi kockázat megszüntetése, a termelési szerencse és szerencsétlenségek közös elosztása sokkal helyesebb, mint a foglalkozások mai szabad választása, egyéni számítás szerint, anélkül hogy egyik ember a másikról tudna.*" A szabadságjogok elmélete tehát „nemcsak az emberek tökéletlensége miatt helytelen, hanem azért is, mert a leghelyesebb együttmunkálkodás, a társadalom és a jog célja, *ama szabadságjogok megszorítását* követeli". „Legyünk meggyőződve, amikor majd (ami kétségtelen) a közgazdaságnak pontosabb szervezése bekövetkezik, fog keletkezni oly lelkesítő elmélet, mely szerint az embernek nem bizonyos természetes jogai, szabadságai, hanem *természetes kötelességei* vannak, hogy nem a szabadság, hanem *a rend a legfőbb elv*, elemi és középiskolákban kétségtelenül *a rend szeretetét* fogják tanítani, mint az örök eszmét, a legmagasabb erkölcstant, mint ma a szabadság szeretetét tanítják; a történetből ki fogják mutatni, hogy a multban minden baj a szabadságból származott." A szabadságjogok elméletével tehát fel kell hagyni. Egy ősjogot vagy emberi jogot ismer el: *a boldogsághoz, az emberi szükségletek lehető legjobb fedezéséhez való jogot.*

A jövőre nézve ideál gyanánt a természeti törvények ismeretének, a tudásnak folytonos gyarapítását s a jognak ahhoz való alkalmazását hirdeti. Különösebb jogideált, örök időre szólót (mint Spencer is teszi) nem ismer el. Célszerűeknek felismert új intézményekkel szemben a fennálló érzelmek nem képezhetnek akadályt, mert az intézmények célszerűségének belátása képes feloldani az érzelmeket.

3. Végül a belátást, „a jog szülőanyját", *természettudományi alapon* is bemutatja, vagyis még „elemibb tényre" vezeti vissza. Az eddigi jogbölcselők és szociológusok nem csináltak önálló pszichofiziológiát, hanem az uralkodó pszichofiziológiához tartották magukat. Innen van, hogy a célszerűségi belátás, mint „alapfolyamat", a mai lélektanban és szociológiában egészen idegen, sőt talán „tudománytalannak" tűnik fel. Ennek megcáfolására Pikler szükségesnek látta, hogy *„az általános lélektani és pszichofiziológiát"* is megcsinálja, vagyis kimutassa, hogy az ő saját fiziológiai lélektana a helyes, nem pedig az uralkodó. Ez a Pikler-féle új pszichofizika (amit *„A lelki élet fizikája"* c. külön művében részletesebben is kifejt) lényegileg abban áll, hogy a *lelki élet is az anyag fizikai törvényeinek uralma alatt áll*, vagyis az *anyagmozgás* általános törvényeit alkalmazza az idegéletre, az idegrendszerre is. Az eszmélet, *a belátás* e szerint lényegileg *idegfolyamat*, az idegfolyamatot pedig a test részeinek folytonos mozgása hozza létre. Az „új" pszichofiziológia eredménye tehát: „Ahelyett, hogy azt mondanók, hogy a jog az emberek azon belátása folytán keletkezett, hogy szükségleteiket bizonyos cselekvési módok segélyével elégíthetik ki és hogy e belátás fejlődésével fejlődött; a helyett azt mondjuk: *a jognak megfelelő idegfolyamatok és cselekvési módok a régebben kiképződött idegfolyamatok és testi működések*

befolyása alatt és azokkal, illetőleg azok legerősebb részével összhangban, egy irányban keletkeztek és fejlődtek és ezen befolyás és összhang mint célszerű nagy mértékben éreztette magát az eszméletben".

4. Az ösztönszerűségi és belátásos iskola mint elméleti iskolák közötti választás után, dönt a jog helyességének megítélésére és a jogalkotásra vonatkozólag fennálló két gyakorlati iskola: a *skeptikus* és a *dogmatikus* iskola közt is. Az előbbi szerint a különböző létezett és létező jogok és jogmeggyőződések közt dönteni nem lehet, az utóbbi szerint lehet. Kimutatja, hogy mindkét iskolában van igazság (viszont virtuózitással cáfolgatja mindkettőt), egészben azonban a dogmatikus iskolának ad igazat, vagyis hirdeti, hogy a különböző jogok között „*nagy mértékben*" *megállapítható a helyes és a „legcélszerűbb" jog.*

A jog fogalmát élesen megkülönbözteti az *igazság* fogalmától. E két fogalom összecserélése, illetőleg összezavarása az oka annak, hogy az írók máig sem jutottak sem a jognak, sem az igazságnak a tiszta fogalmához. A jog kényszerrel biztosított összeműködése az embereknek a más emberek javára, az igazság vagy igazságosság pedig a különböző emberek összeütköző szükségletei közötti olyan döntés, hogy *a kisebb szükségletet feláldozzuk a nagyobbnak*. Az igazság megállapítása és fentartása, az úgynevezett igazságszolgáltatás csak egyik feladata a jognak, illetőleg csak a jogszabályok egyik részének feladata. Vannak azonban nagy számmal oly jogszabályok, melyeknek az igazsághoz semmi közük, pl. a közigazgatási szabályok. Ebből folyik, hogy *lehetséges jog igazság nélkül*, viszont *lehetséges igazság jog nélkül*. Tényleg az igazság sohasem volt a jogalkotás egyedüli célja és elve, a közigazgatási, vagyonjogi, közgazdasági szabályok elve *a célszerűség*. Sőt miután az igazság elve „voltaképen nem egyéb, mint a célszerűség elve az emberi szükségletek összeütközésének esetére alkalmazva", a két elv közül „*a célszerűség elve a magasabb és általánosabb elv, az igazság annak csak egyik esete*". Helytelennek tartja azért azt a közkeletű felfogást, mely az igazságot tekinti a jog jóságának zsinórmértékeül. Nem az igazság, hanem „*egy hatalmas és szabatos összeműködés*", különösen „*a közgazdasági összeműködés*" alapja az emberi boldogságnak. „A jog fejlődése abban az irányban halad, hogy az emberi viselet minden részének helyességét, jóságát *állami kényszer* is biztosítsa." „Amint egy szabatosan, jól berendezett gépben minden rész állapotának és működésének *szabatosan megkötve kell lennie* és egy sem maradhat szabadon, úgyanígy egy szabatos társadalmi összeműködő szervezetben". Az igazságosság forrása az emberek önzése, egymástól való félelme (az első kiadásban még az együttérzést tekintette annak). „*Igazságérzet*"-*ről* „*tudományosan*" *beszélni nem lehet*, igazságossági ítéleteink, szabályaink, „ú. n. érzésünk" is a belátás, ismeretek következményei, vagyis *az igazságosság is „belátás terméke*". Az igazságosság fejlődése onnan ered, hogy az ismeretek fejlődnek s a megváltozott ismereteknek megfelelőleg más és más döntés biztosítja a szükségletek összeütközése mellett a lehető legnagyobb boldogságot. Az „igazságérzet" fejlődése értelmi fejlődés.

Függelék gyanánt, mint a belátásos elmélet további folyományait tárgyalja még *a*) *az államalakítás törvényét*, *b*) az *igazságosság* elvét *a büntetőjogban* és *a javak megosztásában*. Az *államalakítás* alaptörvénye és pedig

„egyetlen alaptörvénye“ szerinte: „hogy azok az emberek alkotnak egy államot, akik azt hiszik, hogy szükségleteiket egy államban való állami összeműködés útján legjobban kielégítik és *azért* alakítanak egy államot, mert azt hiszik“. Ez áll valamennyi állami alakulatra, kisebbekre, nagyobbakra (ide érti a családot, törzset, egyházat is). Ez alaptörvényből „gyakorlati tételek“ gyanánt vezeti le: 1. oly államot alakítsunk, *amelyben szükségleteinket lehető legjobban kielégíthetjük,* „e szerint törekedjünk a létező állam önállóságára, szétosztására vagy mással való összeolvasztására“, vagyis *annál jobb az állam, minél több örömet s minél kevesebb szenvedést nyujt;* 2. az államok sokasága csak átmeneti állapot, *az összes emberek egységes államа okvetlenül be fog következni;* 3. *a nyelvek sokasága szintén csak átmeneti állapot.* „Az emberiség valaha egyetlen nyelvet fog beszélni, egységes kulturát, irodalmat, költészetet élvezni“, ennek létrehozására kell törekedni.

A *büntetőjogra* nézve a célszerűségi elméletet hirdeti. A bosszuló ösztön és a megtorló igazságérzet, ami az emberek előtt *látszólag* a büntetést igazolja, nem egyebek, mint megrögzött hasznossági belátás szüleményei. Előbb volt a büntetés hasznosságának belátása, mint a bosszuló ösztön. A megtorló igazság is csak azért keletkezett, mert az emberek belátták, hogy a büntetés a lehető legnagyobb emberi jó követelménye. A *valódi* oka, alapja tehát a büntetésnek a büntetés hasznosságának a belátása, mert az emberek „meg vannak győződve, hogy a büntetések a bűntettek meggátlása által több szenvedést hárítanak el, mint amennyit okoznak“. Ha az ismeretek haladása folytán a büntetés nem lenne szükséges a „lehető legnagyobb boldogság létrehozására“, az emberek nem büntetnének, vagy igazságtalannak tartanák azt. Gyakorlati tétel gyanánt ebből azt vezeti le, hogy csak az a büntetés helyes, amely hasznos, vagyis amely a bűntettek meggátlására, csökkentésére visz. A megtorlás, mint a büntetés célja, feltétlenül elejtendő.

A *javak megosztására* nézve a legmagasabb igazságossági elv az, hogy azok úgy osztassanak meg, hogy a lehető legnagyobb boldogság, illetőleg a legkisebb szenvedés éressék el, amely az emberi szükségletek és a rendelkezésre álló javak mennyisége közt aránytalanság mellett lehető. Ennek gyakorlati folyománya, a helyes és „igazságos osztozás“ módja a következő: *„Az emberek kötelessége minden eszközzel arra hatni, hogy az emberek oly számban — sem kisebben, sem nagyobban — jöjjenek a világra, amely szám a létező gazdasági műveltség mellett a lehető legnagyobb emberi boldogságot biztosítja* és *előzetesen minden eszközzel arra hatni, hogy a tehetségtelenség és lustaság társadalmi jelensége megszünjék, vagy csökkenjen.“* Miután ma még az emberek oly tömege jön világra, hogy némelyek szükségletei okvetlenül kielégítetlenül maradnak s miután mai ismereteink kezdetlegessége miatt a tehetségtelenek és lusták léte elkerülhetetlen, s miután így a nagy tömeg világra jötte feltétele annak, hogy köztük a jobbak is létre jőjjenek és így csak a szenvedés utólagos csökkentése lehető: az igazság követelménye ma, hogy a boldogságra egyenlően jogosultnak kell tekinteni az összes embereket, a legkiválóbbakat úgy, mint a közepeseket és a legalsóbb rendűeket. Nem az illet meg minden egyest, amit a tömeg szervezetlensége s a szervezetlen verseny mellett attól kikényszeríteni tud, hanem „*az embereknek szervezkedniök kell,* hogy egyfelől *központilag megállapítsák mindenkinek fáradozását a termelés érdekében és szenve-*

lését s ahhoz képest jutalmazzák (szem előtt tartva mások szenvedéseit is), másfelől megállapítsák, *kiknek fentartása és serkentése előbbvaló a legnagyobb emberi boldogság szempontjából*".

(Piklernek „*Az emberi egyesületek*"-ről szóló kőnyomatos jegyzeteit nem vehetjük bírálat alá, mert a kőnyomatos jegyzeteket nem tekintjük az előadó *irodalmi* művének. Maga Pikler is *pongyolának* jelzi e jegyzeteket.)

5. Talán aránytalanul hosszasan ismertettük Pikler két művét, ezt azonban szükségesnek véltük nemcsak azért, mert jelenleg ő tölti be hazánkban a legelőkelőbb jogbölcsészeti tanszéket, hanem főleg azért, hogy eszmemenetét híven bemutassuk, másrészt, hogy a sok helyes és értékes gondolata mellett feltüntessük az ő még számosabb tévedését, ellenmondásait és túlzásait is.

Mindenekelőtt el kell ismerni, hogy Pikler, ha sok tekintetben más, nála nagyobb mesterek tanítványa is, de gondolatainak határozottsága, szabatossága, céltudatosság és merészség dolgában méltán mérkőzik mestereivel. Nehéz ugyan eldönteni, kik voltaképen az ő mesterei, mert bátor szókimondásával és éles tollával — talán az egy Pulszkyt kivéve — az összes régi és mai bölcsészeket és jogbölcsészeket s köztük a valódi mestereit is oly erősen megbírálja, hogy azt hihetnők, mintha közülök senkitől sem kölcsönzött volna semmit. Műveinek alapos áttanulmányozása azonban kétségtelenül meggyőz, hogy Pikler első sorban *Bentham* és *Marx* tanítványa, *az utilitarizmus* és *történelmi materializmus* híve (ez utóbbit a jog keletkezéséről és fejlődéséről írt művében be is ismeri). Mindakét elméletet azonban kétségtelenül fejleszti, azok egyes tévedéseit mellőzi s mindkettőt kiegészíti, egyfelől a betű szerinti természettudományi (fiziológiai lélektani) magyarázattal, amelyre nézve tényleg új, de helytelen elméletet alkot, másfelől a racionalizmus felelevenítésével, amelyre nézve azonban csak új névvel (belátásos iskola) látja el a természet-, illetőleg észjogot.

„*Bevezető*"-jében egészen helyesen állítja fel azt a tételt, hogy az egyetemes fejlődés elvének elfogadása mellett a természetjog vagy észjog lehetetlen, az észjoggal tehát végleg szakítani kell, helyesen hirdeti, hogy a modern jogbölcsészetnek elfogulatlannak, pártatlannak kell lennie s nem szabad csalhatatlanságot követelni a saját véleményünknek. Sajnos, ezektől a helyes tételektől már ebben a könyvében eltér, illetőleg oly túlzásba viszi azokat, hogy sokszor önmaga cáfolja meg előbb kifejtett állításait. A könyv kifejezett célja a természetjog vagy észjog „lehetetlenségének" kimutatása s e sokszor hangoztatott állítása dacára

ugyancsak kifejezetten elismeri, hogy mégis *lehetséges a természetjog egy tudománya* (t. i. a lehető legnagyobb boldogságot a lehető legcélszerűbben biztosító jog). Százszor hangoztatja, hogy a végső jogmeggyőződések igazságát nem lehet bebizonyítani és százegyedikszer mégis kijelenti, hogy a jogbölcselet megállapíthatja *az igaz jog egy korpuszát*, a legjobb jog természettudományát. Szóval helyesen mutatja ki *Esterházy*, hogy Pikler, aki látszólag a természetjog legnagyobb ellensége, tényleg és érdemileg maga is természetjogász, mert ő is az emberi természetből, az egész emberiség jogérzetének igazságából vetett hitből, illetőleg az embernek a boldogság után vágyakozó természetéből vezet le egy *feltétlenül igaz, tökéletes jogot* vagyis ő is elismeri, hogy a tételes jogon kívül is van jog.

Ha a természetjog vitakérdésére nézve elfogadjuk is a Pikler formulázását (ami azonban szerintünk helytelen), hogy t. i. természetjogász az, aki egy bizonyos jogi meggyőződés kizárólagos igazságát bebizonyíthatónak véli, Pikler ez esetben is természetjogász, mert ő is egy apriorikus igazságból, egy szerinte bizonyításra nem szoruló axiomából, a boldogság utáni általános abstrakt vágyból indul ki, „amelyben mindnyájan megegyezünk". Vagyis bármennyire lekicsinyli a Spencer fejlődéstani természetjogát, lényegileg ő is ennek a rabja, csakhogy míg Spencer őszintén beismeri, hogy van apriorikus igazság, Pikler nyíltan tiltakozik ez ellen s csak önkéntelenül (az ő termiológiájával élve) „ösztönszerűleg" hirdeti azt. Épúgy van különben az utilitarizmussal is. Látszólag ellensége az utilitarizmusnak s azt hirdeti, hogy ma már nincs utilitárius iskola, valójában pedig ő maga a legigazibb utilitarista s talán épen ebben az egyben marad szigorúan következetes önmagához mindkét könyvében. Egyetlen ősjogot ismer a „Bevezető"-ben s a „A jog keletkezésé"-ben is: a lehető legnagyobb emberi boldogsághoz való jogot.

Helyesen mutat rá, hogy a természettudományok haladása, az élettar, a fiziológiai lélektan újabb vívmányai, a szerves fejlődési elmélet döntő befolyással vannak a jogbölcsészet művelésére, de a természettudományok iránti lelkesedéstől elragadtatva, kész a *fizikai determinizmust* hirdetni az emberi cselekményekre, a nap erejére vezetni vissza az emberi cselekményeket, ami pedig a legalaposabb kísérleti lélektanbúvár, Wundt (*Ethik.* 1886. 401 l.) szerint is komoly számba nem vehető képzelgés. (L. erről bővebben alább a II. köt.)

Époly elfogadhatatlan túlzása, hogy a jog előállása és fejlődése ugyanoly *fizikai törvényszerűséggel* történik, mint a test növése, vagy a gépek mozgása. S ennek maga mond ellent, midőn az embert jogérzettel ruházza fel s épen azt tanácsolja, hogy

cselekedjék kiki jogérzete szerint. A Pikler természetjoga vagy „tudományos“ jogbölcselete épen abban a sarkalatos hibában szenved, amiben a régebbi természetjog és észjog, ő is alárendeli a jogbölcsészetet egy más tudománynak. Míg a középkor a theológiába, az újkori és legújabbkori természet- és észjog az erkölcstanba, illetőleg a metafizikába olvasztotta bele, vagyis ezeknek rendelte alá a jogbölcsészetet, Pikler a szociológiába, illetőleg a természettudományokba kebelezi be. Egyik olyan túlzás és egyoldalúság, mint a másik. A jogbölcsészet merít a természettudományokból, de lényegében s részleteiben mégis csak különbözik azoktól. Kétségtelen, hogy a természettudományi világfelfogás reálisabb és alaposabb, mint a theológiai vagy a metafizikai, de mi köze a naprendszernek, az idegfolyamatoknak a tulajdonjog, a házasság, vagy az államjog kérdéseihez? S vajjon a természettudományok végső kérdései (a világ, az ember eredete) nem hypothezisek, nem „elméletek“-e?

Hasonló keveréke a helyes, reális gondolatoknak, de egyúttal a még nagyobb túlzásoknak és ellenmondásoknak „A jog keletkezéséről és fejlődéséről“ irott könyve is, mely *a legjobb jog természettudományának*, az igazi „tudományos“ jogbölcseletnek a részletes kidolgozása. Ez a merész és érdekes kísérlet bizonyítja be épen kézzelfoghatólag, hogy „a legjobb jog természettudománya“ csakugyan nem egyéb, mint egy uj *észjog*, egy természettudományi színezetű természetjog, mely a régi természetjog csalatkozhatlanságát vindikálja magának.

Pikler, aki a bölcsek köve keresésének minősítette a régi természetjogot, elfeledve, hogy a Bevezetőben a végső jogmeggyőződés bebizonyíthatatlanságát hangoztatta, e művében diadallal hirdeti, hogy ő végre feltalálta a bölcsek kövét, a jog keletkezésének és fejlődésének kulcsát. A „belátás“ az a varázsige, mellyel a jogbölcsészet eddig megoldatlan összes rejtélyei *könnyű szerrel* megoldhatók. A jog belátásból ered, belátásból fejlődik, a legrégibb és a legújabb jogintézmény, a legkülönbözőbb népek joga, a mult, a jelen és a jövő joga mind-mind belátásból ered. Csakhogy itt is önmaga vágja a fát maga alatt. Ő maga mondja: „Akár igaz, akár nem“, a belátásos elmélet „könnyű“, „egységes“, — tehát maga megengedi, hogy a belátásos elmélet lehet nem igaz is. A fő az, hogy ezzel könnyű egységes „tudományt“ csinálni, könnyű igazolni vele az „igaz jog“ természettudományát

könnyű megrajzolni egy szocialista államregényt, ahogy *Bokor* József találóan nevezi Pikler e könyvét.

De épen az a baj, hogy a „belátásos elmélet", úgy ahogy Pikler előadja, oly abszolut kizárólagossággal el nem fogadható, vagyis — *nem igaz*. Készséggel elismerjük és hirdetjük mi is, hogy *az emberi ismeretek*, *az ész*, az értelmi erő (a „belátás" szót is helytelenül alkalmazza ezek helyett) egyik főtényezője a jog és a jogintézmények előállásának és folytonos fejlődésének, de ki vonhatja kétségbe azt is, hogy az embereket *érzelmek*, *hajlamok, vágyak* vezérlik. Amily túlzás lenne tehát azt állítani, hogy a jog egyedül és kizárólag érzelmekből, vágyakból ered, époly egyoldalúság a Pikler elmélete, hogy a jog *egyedüli* forrása a belátás, az ismeret. S Pikler voltaképen szélmalomharcot folytat, midőn úgy tünteti fel a dolgot, mintha a mai irodalom túlnyomó része kétségbevonná a belátás, az ismeret, az ész szerepét a jogalkotásban. Hiszen a modern észjogászok, a tételes jogbölcsészek épen *kifejezetten* hirdetik, hogy a jog *céltudatos* emberi alkotás s épen csak a naturalisták (ahova tartozik Pikler is) vonhatnák kétségbe *logikusan* az ész vezető szerepét.

Teljesen igazságtalan tehát Pikler a történelmi iskolával szemben, midőn azt „ösztönszerűségi" elméletnek nevezi. Kétségtelen, hogy a történelmi iskola egyes hívei is túlzásba mentek a jogérzet magasztalásában, „a nép jogi meggyőződése", a „népszellem" folytonos hangoztatásában, de végeredményben épen nagy érdemük a Pikler által kigúnyolt íróknak, hogy az észjogi iskola egyoldalúságával szemben erélyesen reámutattak a jog reális eredetére. Sőt a *célszerűség*, a *hasznosság* elve, amit Pikler a „belátás" alatt voltaképen ért, épen a történelmi iskolától ered. A „célszerűségi belátás" egész elméletét Pikler *Hugó Gusztávtól*, a régibb történeti iskola alapítójától veszi át.

Az igazság soha sincs a végleteken, hanem a középen. A jog keletkezésének és fejlődésének egyaránt tényezői az *ész*, a mindenkori ismeretek, a *célszerűségi*, helyesebben *hasznossági belátás* és az *elméletek* (vallási, aesthetikai, politikai *meggyőződéseink)*, *társas tulajdonságunk* s az ebből kifejlődő *erkölcsi eszmék*. A két felfogás nem zárja ki egymást, helytelen volt oly éles ellentétbe állítani őket. Az egyik megmagyarázza és kitűzi a jog célját, a másik annak indokait. A Pikler belátásos elméletében, helyesebben a racionalizmusban is van igazság, de csak részigazság,

épúgy mint a történelmi iskolában; a kettő együtt adja a teljes igazságot. (L. bővebben a II. kötetben.)

Pikler elfogult egyoldalúsága legjobban kitűnik különben a *szabadságjogok* magyarázatánál. A szabadságjogok mai „elméletét" a legerősebben visszautasítja. Szinte szégyenletesnek tartja a szabadságjogok hirdetését, ki akarja irtani azokat s elábrándozik egy szép jövőről, ahol majd *a rend* less a legfőbb elv, amikor *a rend szeretetét* fogják tanítani az iskolában. Valóban úgy tetszik, ezt olvasva, mintha Pikler nem e földön járna. Hát nem hirdeti az emberiség értelmes része évezredek óta *a társadalmi, az állami rendet*, nem azt tanítja a bölcsészek, jogászok serege évezredek óta, hogy a jog egyik feladata a rend, a jogrend létesítése, nem tanulja ma is minden elemi iskolás gyerek: „*rend a lelke mindennek*". Igazán nagy elfogultság kell hozzá be nem látni, hogy a szervezett, vagyis a rend elvével korlátozott szabadság is szabadság, hiszen a Pikler szabadságát, az abszolut szabadságot, a jó nyelvszokás szabadosságnak nevezi s nem szabadságnak. Épen azért korlátozzuk szabadságunkat, azért alkotunk jogot, hogy mindenki biztosan élvezhesse, használhassa szabadságát. Azért, mert a sajtóvétségeket bünteti az állam, képtelenség azt mondani, hogy nincs sajtószabadság, azért, mert az állami intézmények ellen izgatni, lázítani nem szabad, van gondolat-, van tanszabadság. Íme maga Pikler is az egész fennálló közgazdasági rendszert elítéli, eltörlendőnek hirdeti s egy világállam eszméjét terjeszti s miért hirdetheti ezt oly nyíltan és nyugodtan? Mert van tan- és sajtószabadság s a művelt állam csak az ezzel való durva visszaélést, az izgatást és lázítást bünteti, a tisztességes hangú, a tudományos fejtegetéseket egyáltalán nem korlátolja. De mint mindenben, úgy itt is rögtön ellentmond magának. Elveti a szabadságjogokat, az ősjogokat s ő maga nagy lelkesedéssel hirdet egy ősjogot (s így is nevezi azt), t. i. a boldogsághoz, az emberi szükségletek lehető legjobb kielégítéséhez való jogot.

Sajnos, nem lehetünk jobb véleménnyel a Pikler eredetinek hirdetett „*pszichofizikai elméletéről*" sem. A belátásos elmélet „természettudományos" igazolásául ki akarja magyarázni, hogy az érzelmek, a vágyak is belátás szüleményei, vagyis hogy az emberek belátásosan cselekesznek akkor is, amikor ezt nem látják be, vagyis hogy lehet *öntudatlanul* (ösztönszerűleg) is *belátásosan* cselekedni. Nem illik triviális hasonlatokat használni, de ez olyanféle, mint a fából csinált vaskarika. Amily helyes az a tétele, hogy ugyanazon alapszükségleteinket mindíg ismereteinkhez képest elégítjük ki, tehát vágyaink is változnak ismereteink bővülésével, époly hibás az a lélektani elemzése, hogy a „vágy" csak alapszükségletből és belátásból áll. Helyesen mutat rá *Hornyánszky* Gyula, hogy az érzelmi elemet a vágyból kihagyni nem lehet s amint az ismeret, az okoskodás, a képzelet teremt vágyakat, úgy teremt az érzelem is. A „még

elemibb" tényekre való visszavezetése pedig a vágynak, az „idegfolyamat elmélet", valóban nem egyéb, mint fantazmagoria. Folytatása ez különben a Bevezetőben hirdetett fizikai determinizmusnak, megtagadása az ember legbecsesebb tulajdonságának, a gondolkozásnak, az öntudatnak, az önismeretnek, a teremtő synthezisnek, szóval erkölcsi természetünknek.

A jogról és igazságról s a két fogalom viszonyáról szóló fejtegetései szintén csodálatos keverékét képezik a helyes és a bizarr gondolatoknak. A jogról adott meghatározása teljesen egyoldalú, miután csak a kényszert tekinti a jog lényegének, az igazságosság meghatározása pedig egyenesen hibás, midőn az igazságos döntést abban látja, hogy a kisebb szükségletet áldozzuk fel a nagyobbnak, holott igazságnak eddig mindíg azt hirdettük, hogy *mindenkinek* meg kell adni a magáét, tehát érdeköszzeütközés esetén *minden érdeket* összhangzatosan kell kielégíteni. (Mindezekről bővebben a II. kötetben).

A Függelékben vázolt államregény egy *szocialista világállam* képét állítja elénk. Ebben „az összes emberek egységes államában", mint *egy jól berendezett gépben*, az egyes emberek mint az állami gép alkatrészei szerepelnek. Működésük *„szabatosan meg van kötve"*, vagyis pontosan előírva minden lépés, *egy nyelvet beszélnek*, büntetésre nincs szükség, a javak igazságosan vannak elosztva, mert *az emberek létrejövetele is „belátásosan" szabályozva van*, a lustaság és tehetségtelenség eltünt, az emberek mind eszesek, szorgalmasak és boldogok. A Pikler-féle világállam tehát csak annyiban javított kiadása a Fourier falanstère-rendszerének, hogy ideál gyanánt az embereknek értelmi egyenlősítését is kitűzi, miután Pikler meg van győződve, hogy ismereteink haladásával képesek leszünk a „tehetségtelenséget" is megszüntetni.

Ime, a belátásos elméletre épített eszményi állam. Pikler, aki a Bevezetőben a legélesebben ostorozza Kantot, Rousseau-t, Spencert, kik „a tudomány és az igaz filozófia meghamisítása árán" egyéni eszményeiket örök igazság gyanánt hirdették s aki nem akar „a kor számára" írni, e művében maga is a lekicsinyelt nagyok nyomdokába lép s a maga *szocialista eszményeit*, ha nem is lelkes szavakban, de száraz szofistikával, mint egyedüli „tudományos igazságokat", mint az igaz jog természettudományának feltétlen érvényű, sőt fizikailag szükségszerű törvényeit hirdeti és terjeszti.

A Pikler jogbölcsészete egy szociológiai, vagy ha jobban tetszik: *természettudományi észjog*, vagyis a kör négyszögesítése, mely az „igazi" jogbölcsészet nevét egyáltalán nem érdemli meg. A tételes jog és a jogtörténelem, a jogi és állami intézmények, a tulajdonjog, házasságjog, öröklési jog, ezek fejlődési története, az államhatalom, az államformák kérdései nem léteznek rá nézve, ezeket szinte kirúgja lábai alól, hogy szabadon szőhesse szociológiai és szocialista ábrándjait. Ez a talaj nélküli, levegőben csapongás vezeti *a kozmopolitizmushoz*, a nemzeti érzés, a nemzeti állam gúnyolásához, ami miatt méltán utólérte a tudományos körök sujtó ítélete is. (L. erre nézve *Bokor József* alapos bírálatát: A magyar filozófiai társaság közleményei 1906. 1. füzet).

Pikler művei tehát, bármennyire elismerjük az ő éles elméjét, stylusának könnyed, világos és vonzó voltát, s a szociológiai, illetőleg szocialista irodalomban kivívott jelentőségét, a jogbölcsészet tudományát a mi nézetünk szerint — sajnos — nem vitték előre. A jog fogalmának és fejlődésének magyarázatára nézve az eddigi jogbölcsészeti irodalom egyes túlzó árnyalatait veszi át, illetőleg eleveníti fel, majd rég elismert s uralkodó eszméket kisajátít s a saját felfedezésének vindikál, valóban új eszmét, új elméletet azonban — minden igyekezete és nyíltan bevallott ambiciója dacára — nem teremtett. „A belátásos iskola" csak új és rossz elnevezése a racionalizmusnak. amelyet ő „természettudományi" jelmezbe öltöztet, amely alól azonban igen erősen kilátszik a szocialista lóláb. Pedig minden áron eredetit, újat akar alkotni, ezért vág nagy merészen most a szenzualizmushoz, majd a racionalizmushoz, majd a szocializmushoz, mindeniket új alapra akarja fektetni. Ahelyett azonban, hogy harmonikusan összeolvasztani igyekeznék az ellentétes, vagy annak látszó elméleteket és törekvéseket, a legkülönbözőbb túlzásokba csap s így lesz „elmélete" egy össze nem forrt és valódi rendszernélküli egyveleg. A jog összehasonlító, fejlődési története, a jogi alapfogalmak elemzése, az alapelvek és vezéreszmék vizsgálata iránt egyáltalán nincs érzéke, a *jogbölcselkedés* helyett nagyobb előszeretettel foglalkozik merőben lélektani kérdésekkel. (Az „élmény megmaradása" c. legújabb műve a jogbölcsészetet egyáltalán nem érinti.)

Eredetiségre, új elméletalkotásra való vágya világosan kitűnik a *totemizmusról* és a *„jus"* szó eredetéről írt kis értekezéseiből is. A totemizmusra nézve kifejezetten azt az „új" elméletet állítja fel, hogy ez a szokás (a vad néptörzseknek állatokról való elnevezése) az illető népek kezdetleges írásából (képírás) állt elő; a jus szó eredetét pedig minden eddigi íróval ellentétben a *jucundus*-ban találja. (Mindkét „erőltetetett" és elfogadhatatlan elméletéről is bővebben a II. kötetben).

6. Piklerről l.: *Bodnár* Zsigmond: A jog keletkezése. 1898.; *Várnay* S. Athenaeum 1892. 523—548.; *Hornyánszky* Gyula: A jog keletkezése és fejlődése. Budapest 1899.; *Bokor* József: M. Filozófiai társaság évk. 1906-i f.; *Simon* József Sándor: Tudomány-e P. Gy. tanítása vagy egyszerűen csak demagógia. Budapest 1907. Valamennyien erősen elítélik Pikler rendszerét, legjobban szétszedi s bölcsészeti értékét teljesen kétségbevonja Simon J. S.

A „belátásos elmélet" legérzékenyebb bírálata azonban mégis az, hogy Pikler leghívebb tanítványa és írótársa, *Somló* B. is legújabban teljesen *tudománytalannak* minősíti a Pikler-féle „szubjektiv szociológiát". Somló szerint Pikler alapjában tévesen fogja fel a szociológiát, midőn az *egyéni lélektanból*

akarja megmagyarázni a társadalmat, holott ez alapon a társadalmat „nem lehet megérteni". A „pszichológiai szociológia" Somló szerint képtelenség, mert még „a legteljesebb idegfiziológia" sem képes a szociális tünemények törvényeit megállapítani. „A mai — csaknem egészében lélektani — ú. n. társadalomtudomány *nem tudomány*", csak az „*objektiv* szociológia" fogja azt tudománnyá tenni, mely a lélektant, az „akaratot" „öntudatot", számüzi szótárából. (*Husz. Század* 1907. márc.). Somló e támadásával, valamint *Méray Horváthnak* ezt túlhajtó vaskos kitételeivel („szakbeli járatlanság" és teljes „tájékozatlanság", u. o. jun. 551. l.) szemben e részben kötelességünk Pikler védelmére kelni. Ha Pikler egyoldalú és túlzó is, de kétségtelenül szilárdabb és komolyabb tudományos alapon áll, midőn a *lélektan* igazságait keresi (bár ferde úton), mint Somló és Méray, kik az állat-fiziológiába kalandoztak, hogy megértsék azt, mi a társadalom? A társadalmat épen *emberek* egyesületének, az embereket pedig *értelmes* (eszes) lényeknek ismertük, Somló és Méray pedig már ezt is kétségbe akarják vonni. Pikler különben csak a saját tanainak gyümölcsét szemlélheti az új „objektiv" szociológiában, mert az „idegfolyamat" elmélet, a fizikai determinizmus logikusan (illetőleg ad absurdum vive) tényleg ide vezet. Helyesen mutatja ki azonban Pikler, hogy Somló és Méray is lényegileg a „*belátásos csizmában*" járnak, vagyis a belátásos iskola hívei, mert ők is „pszichikus okokkal" operálnak, u. o. 474. l.

7. Kétségtelen azonban, hogy Pikler „iskolát" alapított, *Somló* Bódog, *Jászi* Oszkár, *Pollák* Illés, *Wertheimer* M. és sok fiatal szociológiai írónk alapfelfogás (az utilitarizmus és történeti materializmus) tekintetében egyenesen az ő tanítványai, kik azonban valamennyien sok és lényeges pontban eltérnek tőle és napjainkban is éles vitákat folytatnak vele. Tanítványainak jelentékenyebb műveit külön is bemutatjuk.

b) ***Somló.*** Pikler legjelesebb követője s a szociológiai jogbölcsészet legbuzgóbb harcosa Somló Bódog, kolozsvári egyetemi tanár.

Művei: *Az állami beavatkozás és individualizmus.* Budapest 1903.; *Jogbölcseleti előadások.* Kézirat gyanánt 1—2. füzet. Kolozsvár 1906.; *A nemzetközi jog bölcseletének alapelvei.* Budapest 1898.

1. Somló legalaposabb műve „*Az állami beavatkozás és individualizmus*". Egy mélyreható szociológiai tanulmány, mely a jogbölcsészetet is legközelebbről érinti, amennyiben az állam célját és hatáskörét tárgyalja, pozitivista, illetve naturalista szellemben. A könyv bevallott célja a laissez faire laissez passer elvének, a Spencer által hirdetett *individualizmus*-nak a megdöntése. A darwinizmus és az evolucionista természetjog alapján akarja kimutatni, hogy a fejlődés jelenlegi és jövő iránya *az állami beavatkozás*, *a protekcionalizmus*, illetőleg a „modern tudományos szocializmus", a „*mindenre kiterjedő állami szabályozás*".

Somló e műve „nem politikai vitairat, hanem az állami szabályozás lélek- és élettana akar lenni". Egyaránt elítéli az *idealizmus* és *materializmus* túlzásait. Az idealizmusban is van igazság, mert az elméletek, az eszmék, épúgy mint a konkrétebb ismeretek, szintén lényegesen befolyásolják cselekvéseinket és így a társadalmi fejlődést is, de helytelen az ideális

felfogás, midőn a társadalom fejlődését pusztán az eszmékre vezeti vissza, ezeket tekinti a végső és ható okoknak s nem veszi figyelembe a *funkcionáló szervezetet* s *környezetet*, melyek az eszméket teremtik, illetve befolyásolják. A materiális felfogásnak, így a Marx-féle történelmi materializmusnak meg az a főhibája, hogy a fősúlyt épen a környezetre s annak épen csak egy részére, a mindenkori gazdasági szervezetre fekteti s az egész társadalmi fejlődést arra vezeti vissza. A történelmi materializmus tehát époly egyoldalú és ferde társadalombölcseleti elmélet, mint az idealizmus. Azonban a történelmi materializmus már közelebb jut az igazsághoz, mert *a szükségletekre* megy vissza. A helyes „társadalombölcselet" Somló szerint az, mely az „egyetemes természettudományi törvényszerűségből" indul ki s minden egyes szociális jelenség törvényszerűségét abból vezeti le. Helyesen mutat reá Pikler „társadalomfilozófiai tévedésére", aki az eszméknek, elméleteknek s a vallásnak nem tulajdonít jelentőséget, holott (Somló szerint) az elméletek és eszmék is befolyásolnak bennünket intézményeink s így a jog alkotásánál is. Az érzelmeket azonban ő sem veszi fel külön tényezőnek, mert azok vagy az ismeretek (vallási érzelmek) vagy az ösztönök, a szükségletek (pl. önfentartás) közé tartoznak. Elfogadja a történelmi materializmusból *a társadalmi érdekharc* és az *osztályállam* fogalmát is. A jog és az állam is csak a társadalmi érdekharcok eszköze és eredménye. Az állam mindíg osztályállam. Az individualizmus tehát lélektanilag is lehetetlenség, az ember cselekvése és boldogulása épen annyira függ önmagától, mint másoktól, környezetétől. Az ember ezerféle befolyásnak, determinálásnak, szabályozásnak van alávetve a társadalomban, melyek az együttélésből szükségképen folynak, *a jog is csak egy neme a kénysezernek.*

A *természetes kiválasztás* a művelt társadalmakban is fennáll és folyton végbemegy, azonban nem úgy, mint a szociálaristokratikus felfogásúak hirdetik, hogy a felsőbb osztályok képviselnék az alkalmasabbakat, hanem ellenkezőleg „azok az alkalmasabbak, akiket mi alacsonyabbrendűeknek tekintünk". Marx-szal szemben hirdeti, hogy az ember zoológiai (strukturális) fejlődése még nem ért véget, az agyvelő még folytonos fejlődésben van. Az állami szabályozás a természetes kiválasztást nem szünteti meg, sőt *„egy céltudatos kényszerszabályozás a legalkalmasabb kiválasztását a leghatalmasabban előmozdítja"* (gondoljunk a háziállatok tenyésztésére). Az individualizmus tehát, mely az alkalmatlanok (a betegek, nyomorékok) védelmét s ápolását sürgeti, ellenkezik a természetes kiválasztás elvével, az ideál e helyett: *„az alkalmatlan utódok produkálásának megakadályozása, illetőleg lehetőleg alkalmas utódoknak a megfelelő számban produkálása"*. Ez ideál elérésére azonban „a létért való küzdelem nyers versenye nagyon alkalmatlan eszköz", a „repressziv kiválasztás" helyét előrelátásunk és tudásunk fokozódásával mindinkább a *„praeventiv kiválasztásnak"* kell elfoglalnia, az individualizmus helyett a *kényszerszabályozás* (a „céltudatosan vezetett kiválasztás"), vagyis a *„legteljesebb szocializmus"* a vezérelv.

A társadalmak fejlődésével *az állami beavatkozás terjedése* karöltve jár. A primitiv társadalmakban a „teljes őseredeti szabályozatlanság dühöng", a szabályozás a társadalom fejlődésével mind nagyobb mérveket ölt. De míg

a szabályozás, az állami beavatkozás régen durva, kegyetlen, iszonyatos, a fejlődés magasabb fokain az állami kényszer elviselése egyre önkéntesebb lesz. A *gazdasági szabadság*, a laissez faire üres jelszó volt, ilyen állam sohase létezett, a laissez faire csak az intézmények egy kis körére vonatkozott, a társadalmi élet többi részeiben az állami beavatkozás e korban is (18—19. század) sokkal jelentékenyebb, mint a céhrendszer korában. Nem a szocializmus volt az átmeneti állapot, hanem a 18. század individualizmusa volt az átmeneti stádium a szocializmushoz. A 18—19. század természetjogának s a Spencer-féle evolucionista természetjognak az egyéni szabadságra, az emberi alapjogokra, az állami beavatkozás kizárására vonatkozó tanításai ellenkeznek a fejlődés törvényeivel, a jog és erkölcs relativitásával s így helytelenek és tudománytalanok. Azonban ez a természetjog, amennyiben a szabályozás megváltoztatásának s a további fejlődésnek a lehetőségét hirdeti, helyes és értékes, mert „örök szociológiai törvényt" juttat kifejezésre. Vagyis *természetjog* (Somló szerint) *minden, ami a jog fejlődésének, megváltoztatásának feltétele:* a gondolatszabadság minden formája, a sajtószabadság, tanszabadság, a gyülekezés szabadsága, a vallásszabadság. „Abban a nagy bizonytalanságban és határozatlanságban, melyben a mai társadalomtudomány csaknem minden kérdésre vonatkozólag leledzik, egészen bizonyos csak az az egy, hogy a mai állapot nem fog változatlanul fennmaradni, az csak egy átmeneti állapot az örök fejlődés folyamatában". A szociális változásnak a jövőben „szédítő gyorsaságúvá" kell válnia. *„A szabad változtatás joga az egyetlen természetjog, amelyet megállapíthatunk s amely felé haladunk."* Ez a jogideál „soha el nem avulhat", ennek „örökké egyaránt helyesnek és igaznak kell maradnia". E felfogás irányában halad a társadalom tényleges fejlődése. „Az állam beavatkozása egyre nagyobb körre terjed, de az emberek szabadsága a mindenkori beavatkozás megváltoztatására is egyre nagyobb lesz." „Növekvő állami szabályozás növekvő politikai szabadsággal: ez a fejlődés iránya; *mindenre kiterjedő állami szabályozás* és *tökéletes szabadság a szabályozás megállapítására vagy megváltoztatására*: ez a fejlődés ideálja."

2. *„Jogbölcseleti előadásai"*-nak „kézirat gyanánt" megjelent első füzete a jogbölcsészet *általános tanait* tartalmazza. A „jogbölcselet" szerinte „az a tudomány, amely a jogra vonatkozó ismereteinket egész tudásunk egységes rendszerébe foglalja". A jogbölcselet a szociológia egy része. A jogbölcsészet módszerére nézve az élettani és lélektani vizsgálódások mellett nyomatékkal emeli ki az összehasonlító történelmi és a néprajzi jogtudomány tanulmányozását. A természet- és észjogot ő is elítéli, miután az nem volt egyéb, mint „a szabadságeszmék jogbölcselete", vagyis „elméleti küzdelem a középkor intézményei ellen".

A modern szociológiai vagy pozitiv jogbölcselet két részre oszlik, vagyis kettős feladata van. Meg kell különböztetni a jogbölcseletet mint *tiszta tudományt* és mint *alkalmazott* (normativ) *tudományt*. Mint „tiszta tudománynak", a jogbölcseletnek főkérdései: hogyan jött létre a jog; miben nyilvánul a jog hatása, a jog eddigi fejlődésének szabályszerűségei, mi lesz a jövendő joga. Mint alkalmazott tudomány a jogbölcselet azt állapítja meg: mi a helyes jog, leszámol előzőleg az anarchizmussal, a jognélküliség elméletével.

A *„tiszta“* jogbölcsészetről szóló részben a *társadalom* és az *állam* fogalmának bemutatása után tér át a *jog* fogalmára. Társadalomnak nevezi „az emberek mindenkori legmagasabb rendű szervezeteit“, államnak pedig „azokat a társadalmakat, amelyek már igen kifejlett szervezettel bírnak“. Az állam keletkezését a főnöki hatalomból vezeti le (Spencer nyomán). *Jog* alatt érti *„azokat a szabályokat, amelyeket valamely társadalomnak legmagasabb rendű hatalma állít“*. A jog kikényszeríthetőségét a jog fogalmába nem tartja felveendőnek, a jog legfőbb ismérve és lényege tisztán az, hogy a legmagasabbrendű hatalomtól ered-e az illető szabály. A jog és erkölcs közötti főkülönbséget is a szabályt felállító fórum különbségében látja.

Vizsgálja azután „a jog alakulásának tényezőit“. A történeti és a természetjogi iskolával szemben e részben *Marx, Engels* és *Menger* tanítványának vallja magát, kimutatva, hogy „a jog nem az összes népesség akaratmegegyezésének, hanem a népesség különböző csoportjai között kialakuló *hatalmi viszonyoknak eredménye*“. A jog ezért nem is nyújt egyenlő előnyöket a társadalom különböző rétegeinek, hanem aszerint, amint a hatalom az egyes csoportok közt el van oszolva. „A jog egy része mindazáltal még az általa elnyomottak érdekeit is szolgálja.“ A hatalmat biztosító tényezők: a fejlődés kezdetén az egyéni nyers erő, majd a szellemi képességek (ravaszság, találékonyság), a háború, a vagyon és az ismeretek. A *„történelmi materializmus“* jogbölcseletét a jogbölcsészet történetében korszakalkotónak tekinti, melynek igazságai nemcsak elméletileg nagyjelentőségűek, de „megbecsülhetetlen gyakorlati értékük van“. Hibáztatja azonban, hogy a történelmi materializmus a gazdasági tényezők mellett a többi tényezőket teljesen elejtette, holott a szellemi (ideologikus) erők, különösen a mindenkori ismeretek szintén fontos tényezői a jog keletkezésének és fejlődésének. A faji különbségeknek csak szociológiai jelentőségük van, a jogra nincsen befolyásuk. A *természetes kiválasztás* ellenben a jogra is legalább másodlagos hatású tényezők, a jogszabályok, a jogrendszerek is természetes kiválasztódáson mennek át.

A *jog fejlődésére* nézve elfogadja a Spencer-féle *kozmikus fejlődést*, az államok jövőjére s az állam és a jog hatáskörére nézve azonban Spencer ellenében a Pikler-féle *világállam* eszméjének és a szocializmusnak a híve. A jogfejlődésnek egyik nagyon szembeötlő tendenciája *az államok folytonos nagyobbodása*. Másik ily tendencia a *jogi szabályozás fokozódása*. Megállapítja továbbá az *együttérzés* (szimpátia) *növekvő befolyását* a jogra, továbbá az *az egyéniség fokozódó érvényesülését* a jogban, végül *a jog megváltoztatásának növekvő szabadságát* s ebből folyólag *a jogfejlődés gyorsulását*. *„A legközelebbi jövő jogáról“* „megközelítő bizonyossággal“ a következő képet festi: „Nagyobb jogterületek, szélesebb körű jogszabályozással, valamivel fejlettebb szimpátiájú emberekkel, fejlettebb egyéniségekkel és azok nagyobb respektálásával, egészen szabad és gyors jogfejlődéssel, az uralkodó és a kizsákmányolt osztályok ellentétének enyhülésével, a háborúk csökkenésének tendenciájával, az ismeretek szélesebbkörű elterjedésével és gyorsabb haladásával és a jognak teljes racionalizálódásával és profanizálódásával.“

A jogbölcselet mint *alkalmazott tudomány* elsőben is *„a jog helyes célját“* állapítja meg. Ez szerinte nem egyéb, mint: *a boldogságra való törekvés*,

vagyis a lehető legnagyobb szám lehető legnagyobb boldogsága. Abszolut helyes jog nem állapítható meg, a relative helyes, vagyis a legnagyobb szám legnagyobb boldogságát megvalósító jog első elve: *egy fejlettebb, jobban alkalmazkodó embertypus létrehozása.* Spencerrel szemben Somló *„a jog által gyakorlandó mesterséges kiválasztást“* hirdeti. Ennek egyedüli helyes módja *a mesterséges nemi kiválasztás,* vagyis a jog által a fajfentartásból kizáratás (a súlyos betegek, nyomorékok kizárása a házasságból).

3. „Előadásai“-nak második füzete, *„a büntető jog bölcseletét“* tartalmazza. E részben az olasz pozitiv iskola, *Ferri* és *Garofalo* hive, azonban ezek túlzásait nem teszi mindenben magáévá. A bűntettet oly cselekedetnek tekinti, mely „a mindenkori uralkodó osztályok valamely mélyen gyökerező és határozott közfelfogását sérti“. E meghatározással szemben maga beismeri, hogy a büntetőjog a jognak az a része, ahol az osztálykülönbségek legkevésbbé érvényesülnek. Konstatálja, hogy a kriminalitás egyes fajai csökkennek, így a családi élet elleni, a hagyomány és a vallás elleni bűntettek.

Lombrosónál hibáztatja, hogy egységes bűntettes-typust keresett, holott a bűntetteseknek is *különböző typusai* (osztályai) vannak. Helyesen emeli ki, hogy a bűntettek nem magyarázhatók egyetlen okból, hanem csak az okok kölcsönhatásaiból. A bűntett okai részint az emberi szervezetben rejlenek (testi és lélektani sajátságok), részint azonkívüliek (fizikai és szociális okok). Az *akaratszabadság* elvét erélyesen visszautasítja, jóllehet nyiltan elismeri, hogy öntudatunk tanuságtétele a szabad akarat mellett szól. Úgyde az öntudat nem végső és döntő bizonyíték, mert az csalékony. A szabad akarat tana ellenkezik az energia megmaradásának elvével s a kauzalitás törvényével, „ha tudományt akarunk csinálni, nincs más választás, mint a determinizmus alapjára helyezkedni“. Ezt kísérletileg is igazolhatónak véli, mert „bizonyos — anyag lenyelése más akaratot létesít, mint egy más – anyag lenyelése“.

A büntetés céljára nézve a relativ elméletek híve, a megtorláselméletet „egyszerűen negligálja“. Az egyes relativ célokat azonban „synthetikusan“ összefoglalja, vagyis *az összes polgárok elrettentése,* a bűntettesek *speciális elrettentése,* a *javítás,* az *„ártalmatlanítás“* (kiválasztás) együtt képezik a büntetőjog célját. Így segíti elő a büntetőjog a jog helyes célját — a boldogságot, mert védi a társadalmat a bűntettől. Miután pedig a büntetés nem egyetlen s nem is a leghatályosabb eszköz a társadalomnak a bűntettektől való védelmére, a büntetést pótló eszközökről kell gondoskodni. A *megelőzés* „célszerűbb“, mint a megtorlás. Felsorolja a modern kriminálpolitika által megállapított praeventiv intézkedéseket (a kedvezőtlen gazdasági viszonyok megszüntetése, az alkoholizmus elleni küzdelem, gyermekvédelem, rabsegélyezés), új eszme gyanánt az abnormis egyének létrejöttének lehető megakadályozását (mesterséges kiválasztás) hangoztatja.

4. *„A nemzetközi jog bölcseletének alapelvei“* c. tanulmányában a Pikler belátásos elméletét kísérli meg a nemzetközi jogra alkalmazni. A nemzetközi jog fejlődésére nézve az eddigi irodalomban található három felfogást, a történelmi ekklekticizmust, az érzelmi elméleteket és a logikai elméletet (Martens és Maine) tudománytalanoknak, illetőleg téveseknek, helyteleneknek tartja. A nemzetközi jog eddigi fejlődését, a harcjog enyhülését, a nemzetközi magánjog és közigazgatási (büntető) jog mai szervezetét, „alkot-

mányát", az államok összeműködése, ez összeműködés szükségessége és célszerűsége felőli folyton növekvő belátás teremtette meg. Nem a szeretet prédikálása fejleszti tovább a nemzetközi jogot, hanem az érdekek minél nagyobb összebonyolodása, az egymással megismerkedés, egymásba házasodás, gazdaságilag egymástól függés stb. „Aki idegen országban készíttet kabátot, az többet tesz a nemzetközi jog fejlesztésére, mint aki az örök békét prédikálja." Elveti a nemzetközi *„alapjogok"* elméletét, mint amelyek a régi természetjog emberi jogainak utánképzései. Az *államok egyenlőségének* elve sem áll a valóságban (vannak *fél*szuverén államok s *nagy*hatalmak), az igazságosság a nemzetközi jogban sokkal alárendeltebb szerepet játszik, mint más jogokban. A mai nemzetközi jogi alkotmány egy oligarchikus köztársaság tipusát viseli. A nagyhatalmak tanácsa rendelkezik minden nemzetközi kérdésben, ők döntenek az államok létezése, határai, a háború és béke kérdéseiben. Ha az egyik oligarcha elég erős, hogy a többivel dacoljon vagy ha a többi kettejük ügyébe nem avatkozik, csakugyan a háború dönt köztük. „A nemzetközi érdekek ezen magaslatáig még nem ér fel a jog épülete."

5. Somló egészben véve a Pikler tanítványa s mesterének erényei és hibái meglátszanak az ő művein is. Merész és mélyen gondolkozó író, aki alapfelfogását határozottan és következetesen viszi keresztül minden kérdésben. Alaphibája, mint Piklernek, hogy ő is egyoldalúan, első sorban szociológus s a tételes jog, az egyes jogintézmények jelenét és multját, a jogbölcsészet történelmét „egyszerűen negligálja" s a jogbölcsészet helyett a jog szociológiáját, a jogfejlődés általános (vázlatos) rajzát adja. E részben ugyan művei a Piklerénél tartalmasabbak, itt-ott néprajzi adatokkal támogatja állításait, s nem megy oly szertelenségekbe és ellenmondásokba, de egészben véve az ő művei is teljesen egyoldalúak és túlzók: ő is a Marx-, Engels-, Ferri-, Menger-féle szocializmus apostola akar lenni. A jogról adott meghatározása és felfogása a szavakban eltér a Piklerétől, de tulajdonképen ugyanaz: a *hatalmi elmélet,* a Hobbes- és a Haller-féle abszolutizmus felelevenítése, „természettudományos" köntösben. A jog előállására és fejlődésére kifejezetten a történelmi materializmus tanait, az *osztályharc* elméletét hirdeti. Az anarchizmust helyesen bírálja meg, azonban nem veszi észre, hogy „a mindenre kiterjedő állami szabályozás" hirdetésével ő a másik túlzásba téved: *a rendőrállam,* illetőleg *a szocialista abszolutizmus* karjaiba.

Ugyanily egyoldalú és túlzó a büntetőjog bölcseletében. A társadalmi védekezést, mint a büntetés egyik alapeszméjét a modern, sőt a régi klasszikus iskola is hirdeti, de tisztában

kell lennünk azzal, hogy a büntetés általi „védekezés" a bűntettessel szemben utólagos, mert csak az elkövetett bűntett miatt lehet büntetni s így a büntetés mégis csak megtorlás is, melyet a Somló és Pikler által oly sokszor elvetett, de ugyanannyiszor visszavett igazságérzet *is* igazol. Kár, hogy mint általában, úgy a büntetőjog bölcsészetében is csak a neki tetsző naturalista írókat tanulmányozza s így ítélete nem lehet elfogulatlan és igazságos. (L. bővebben a II. kötetben).

c) *Jászi Oszkár*. A Huszadik Század ifjú gárdájából egyike a legtehetségesebb és legalaposabb íróknak Jászi Oszkár. A jogbölcsészetet is érdeklő önálló műve: *A történelmi materializmus állambölcselete.* (Budapest 1903.) Egészben véve ő is a történelmi materializmus, a modern szocializmus híve, de higgadtabb, mérsékeltebb, ítéletében és következtetéseiben elfogulatlanabb, mint Pikler és Somló. Éles és alapos kritikában részesíti a Spencer túlzóit, a Pikler belátásos elméletét, valamint Pikler pszichofizikáját is.

1. Érdekes polemiája volt Piklerrel a szociológia módszere felett, melyből bennünket is érdekel, hogy Piklerrel szemben, aki az ú. n. „szubjektiv introspektiv módszer" követésével kétségtelenül egyoldalúvá lett s szinte a régi metafizika útvesztőjébe tévedt, Jászi helyesen mutat reá, hogy a szociológiának, ha tudomány akar maradni, kutatásainak súlypontját a szubjektiv introspekcióról *az objektiv tények törvényszerűségeinek* megítélésére kell áthelyeznie. Vagyis „antropomorf survival azt hinni, hogy mi kényünkkedvünk szerint formálhatjuk a társadalmat, holott szabadságunk nem nagyobb vele szemben, mint a kozmos bármely más jelenségcsoportjával szemben" „A puszta *belátás* egymaga csaknem oly értéktelen formula, mint a régi szociológia *erkölcse.* Az előbbi azt a végső tanácsot adja: ember légy okos, az utóbbi: légy erkölcsös, de az ember épen azt várná a szociológiától, hogy megmondja neki, miként lehet társadalmilag okos vagy erkölcsös." „*Észszerű szociális teleológia*" Jászi szerint csak a társadalmi törvényszerűségek felderítése alapján lehetséges. (L. A szociológia két iskolája. Husz. Száz. 1905. 8. sz. Az egész vitát u. o. 4., 6., 7. sz.)

2. A „*történelmi materializmus állambölcselete*" (Budapest 1903.) c. nagyobb műve egy alapos állambölcsészeti tanulmány, mely a történelmi materializmusnak az állam keletkezéséről, az állam lényegéről, az államcélról, állami hatáskörről és állameszményről s politikájáról való felfogását veszi beható és rendszeres ismertetés és bírálat alá, amely bírálat híven feltünteti a saját állambölcsészeti nézeteit is.

A történelmi materializmust általánosságban a Hegel iskolájának tudományos reakciója gyanánt tekinti. Marx főérdeme és jelentősége a spirituális álláspont képtelenségének kimutatása, viszont nagy hibája, hogy a másik végletbe, *a legtúlzóbb materializmusba* esett, az eszmei rugóknak semmi önálló

szerepet nem tulajdonít. Helyesen mutat rá Jászi, hogy nincs történelmi korszak, melyben a gazdasági motivumok oly kizárólag uralkodtak volna, mint Marx és orthodox követői hirdetik, ellenkezőleg az ember nyughatatlan fürkészése a jelenségek okai után, a bölcselkedés, a kutatás bizonyos fokú érdekmentessége már a legrégibb (történeti) korokban kimutatható.

Az állam keletkezésére nézve sem a Marx tanait (amelyeket különben *Masaryk* formulázott), mely szerint az állam új intézmény, csak a francia forradalom teremti meg, mint a burzsoázia uralmát, a kapitalista osztályállamot, sem Engels-nek (*Morgan* nyomán felállított) alaposabb elméletét, mely szerint az állam az ősi nemzetségi szervezetből az első nagy társadalmi munkafelosztás folytán (urak és rabszolgák, kizsákmányolók és kizsákmányoltak) állott elő, nem tartja elfogadhatóknak. Az állam nem találmány, nem is bizonyos államelőtti szervezet elpusztulásának a terméke, hanem „*minden társadalmi alakulat állandó kísérő jelensége*". E részben Jászi egyenesen Pulszkyhoz csatlakozik, mely szerint az államkeletkezés történelmi meghatározása lehetetlen feladat, vagyis az államkeletkezés nem történelmi, hanem lélektani probléma. A lélektani kutatások elhanyagolása a történelmi materializmus egy alaphibája.

Helyesebb már a történelmi materializmus felfogása az *állam lényegéről*. Az állam e felfogás szerint egy kizsákmányolási szervezet s egyszersmind biztosító szelep az ellen, hogy *az osztályharc* a küzdő osztályokat s magát az államot is fel ne eméssze. Az „*osztályküzdelem*" tana szerinte rendkívül fontos és termékeny tana a tört. materializmusnak. Azonban ezzel nincs teljesen meghatározva az állam lényege. Erkölcsi, aesthetikai erők mind jobban enyhítik a küzdelem formáit. A „kizsákmányolás" pedig nem lényeges alkateleme az államnak, amellett s azzal legalább is egyenlő fontosságú *a tervszerű vezetés melletti kooperáció*. Az állam *osztályjellege* is a társadalom fokozatos fejlődésével folyton kopik.

Az *állameszményre* nézve helyteleníti úgy „az ős nemzetségi szervezet" (Engels) utópiáját, mint a túlzó individualizmust. Szervezet, állam nélkül nem lehet el az emberiség. A jövő állama csak fokozatilag fog különbözni a maitól s *internacionális alapon* fog megvalósulni, vagyis *a termelés és felosztás internacionális organizációja* lesz szükséges. A „tervszerű kooperáció", a szocializmus alapgondolata azonban nem zárja ki az egyéni szabadságot, a liberalizmus s Jászi társadalmi eszménye épen „az az állapot, mely a tervszerű kooperáció lehető legnagyobb fokát adja, a helyes értelemben felfogott egyéni szabadság lehető legnagyobb fokával karöltve. Élesen megrójja Piklert, aki a gondolatszabadságra is az állami beavatkozás korlátlan jogát hirdeti.

A történelmi materializmus *politikájára* nézve helyteleníti Marx és Loria egyoldalúságát, kik a szocialista eszmények megvalósítását a tulajdon minél nagyobb koncentrációjától, a proletáriátus minél teljesebb elzüllésétől s ezáltal egy társadalmi összeroskadástól, vagyis ezek siettetésétől várják. Hibáztatja, hogy Marx és Loria az erkölcsi és érzelmi tényezőket semmibe sem veszik (amoralizmus), holott az emberi művelődés épen *az erkölcsi erők*, *az altruizmus* fokozatos erősbödésével jár. A Bernstein és Kautsky között a szociális állam gyakorlati megvalósítási módozatai iránt, a „reform vagy

revolució" feletti vitában, helyesebbnek és tudományosabbnak tartja a *Bernstein* álláspontját, aki *fokozatos reformokkal, a mai törvényes* (parlamentáris) *eszközökkel* óhajtja a szocializmus eszméit diadalra juttatni. Hibáztatja a marxizmus *nemzetellenes* álláspontját (az internacionalizmust) is. Bármennyire haladjon is a világtermelés koncentrációja, *a területi tagozódás* és *állami önkormányzat* mindíg szükséges és elkerülhetlen lesz, ez pedig legtermészetesebben az évezredes történelmi alakulatoknak megfelelően történhetik. E részben is Bernsteinnal tart; s konstatálja, hogy a történelmi materializmus táborában is ez a gondolat mind általánosabbá lesz. A Jászi szocializmusa tehát e három pontba foglalható: *tervszerű társadalmi kooperáció, az egyéniség szabad kifejtése, a békés nemzeti lét joga.*

3. Habár Jászit alapfelfogása nyomán a történelmi materializmus hívei közé kellett is soroznunk, örömmel emeljük ki, hogy ő teljesen távol tudja magát tartani annak túlzásaitól s így jut oly helyes, mérsékelt eredményre, hogy műve szinte a modern tételes jogbölcsészeti iskolába is beillenék.

Ez a higgadtság s a saját mestereivel szemben való bátor állásfoglalás tűnik ki „*A demokrácia jövője*" (Husz. század 1906. jan.—febr.) c. dolgozatában melyben a demokrácia jövője elé bizalommal néz, valamint „*Szocializmus és hazafiság*" c. értékezéséből (Husz. század 1905. jan.) is, melyben kimutatja, hogy a szocializmus és a nemzeti eszme (a hazafiság) közt semmi ellentét nincs s a szocializmus vezérei Nyugaton hovatovább „nemzeti politikusokká" lesznek.

d) *A belátásos iskola büntetőjogbölcsészei.* Pikler tanítványa *Wertheimer* Manó „*A bűntettek alapoka*" (Budapest 1903.) c. büntetőjogbölcsészeti tanulmányával. Az élénk kritikai szellemmel, tiszta, átlátszó irállyal írt munka azt akarja kimutatni, hogy minden bűntett alapoka *az embernek öntudatlan uralmi vágya,* vagyis fiziológiailag: *az életfentartási ösztön,* lélektanilag: a *helyes ismeret hiánya,* a helytelen ítélet, *a tévedés.* E tételt, mely lényegileg a belátásos elmélet alkalmazása, ugyancsak a Pikler-féle fizikai determinizmusra építi. A szellemi és lelki élet természetfolyamat (mechanizmus), az érzés, gondolat csak természeti erők, mint a fény, meleg, vagy villamosság. A bűntett is természetfolyamat s eszerint a bűn és a bűnös ember természetes s a bűntelen embertől semmi lényegbeli különbség, csupán ítélőtehetségük különböző foka választja el. A büntetés alkalmazásánál az embereket nem az igazságosság vezérli, hanem a büntetés hasznosságának belátása. A büntetés épúgy, mint a bűntett, az emberek öntudatlan uralmi vágyának a folyománya, míg azonban a bűnt az egyéni belátás fogyatékossága, a büntetést a társadalom helytelen belátása hozza létre. A helyes fejlődés, a bűn és büntetés megszüntetése csak az lehet, ha oly büntetést találunk fel, mely az embert helyes ítélet alkotására képessé tegye. Módot kell nyújtani, hogy az ember helyes és bő ismeretet szerezzen s ha azt megszerezni nem akarja, arra kényszeríteni, hogy uralmi vágyának megvalósítási eszközeit úgy válassza meg, hogy a társadalom uralmi vágyának megvalósításánál akadályúl ne szolgáljon. Ekkor fog eltűnni a „bűntett" az emberiség szótárából s helyet ad egy, a kulturemberhez méltóbb fogalomnak, melynek nevét ma még nem ismerjük, de előhírnöke a nevelés.

A Wertheimer „büntetőjogbölcselete" a Pikler Gyula belátásos és

fiziológiai-lélektani elméletének a Wargha Gyula-féle gyámolítási elmélettel való összekapcsolása. Szellemes csapongás, a fennálló fogalmak és intézmények alaptalan kipellengérezése és régi igazságoknak feltalálása. Hogy a bűntettek legnagyobb részét a tudatlanság, a nevelés hiánya hozza létre, hogy a büntetés maga is „egy nevelési rendszer betetőzése“ (Fayer), hogy a büntetések a civilizáció haladásával szemmelláthatólag enyhülnek, épúgy mint a bűntettek alakjai is finomodnak, ezt a klasszikus büntetőjogi iskola rég hirdeti s ezekért nincs szükség a gépember „fantasztikus“ elméletét feleleveníteni.

Ugyancsak a Pikler hatása alatt áll *Marton* Géza: „A bűncselekmény kriminológiai fogalma“ (Budapest 1907.) c., különben alapos tanulmánya, melynek végső konkluziója, hogy: *büntett az, amit büntetni hasznos.*

e) A *„Társadalomtudományi Társaság“*, illetőleg a *Huszadik Század* gárdájából meg kell még említenünk: *Leopold* Gusztávot, ki a Stein Lajos és Stammler-féle összehasonlító és teleologikus szociológia híve (Husz. Század 1903. febr., márc. és 1904. jun.); gróf *Batthyány* Ervint, mint az ideális anarchizmus képviselőjét (Husz. Száz. 1904. márc.); *Szabó* Ervint, a szocializmus lelkes harcosát (Husz. Száz. 1904. ápr.); *Wolfner* Pált, kinek két önállóan megjelent ismertető műve van: *Osztályharcok a XIX. században* (Budapest 1905.) és *A szocializmus története és tanításai* (Budapest 1906.).

f) A szocialista irodalom figyelemreméltó alkotása *Ferenczi Imré*-nek *„A sztrájk szociológiája“* (Sztrájk és szociálpolitika Budapest 1907.) c. nagy műve.

Szociálpolitikai munka a *szociáldemokrácia* érdekében. A munkásság politikai és gazdasági egyenjogúságának intézményes biztosítása végett sürgeti az általános titkos választói jogot és a szakszervezkedés, a kollektiv egyezmények jogi elismerését. Ez a „liberális ideál“.

III. ***Pollák***. A szociológiai jogbölcselkedésnek, a materialista világfelfogásra építő „társadalombölcseletnek“, legszellemesebb képviselője Pollák Illés, budapesti ügyvéd, kinek *„Erősek és gyengék. A jogrend fizikája“* (Budapest 1902.) c. „társadalombölcseleti tanulmánya“ egyik legértékesebb alkotása hazai szociológiai irodalmunknak. Lényegileg Pollák is Marx és főleg Menger tanítványa, de az eredetiséget nem lehet tőle elvitatni.

1. A világegyetem okszerűségéből, az egyetemes törvényszerűségből, „a világegyetem logikájából“ indul ki. Az *anyag* és *erő* közül az anyag játssza az anyaszerepet, mert az anyagot ugyan az erő tartja rendben, de az erőt az anyag támasztja.

Minden, ami a világrend kebelén belül történik, nem egyéb, mint az anyag és erő elhelyezkedése. Az elhelyezkedés titka és jogrendje *az egyénnek érvényesülésre való törekvése.* Azokat a szabályokat, amelyek szerint ez az elhelyezkedés az anyagvilágban történik, *természeti törvényeknek*, az emberi társadalomban *jogrendnek* nevezzük. Nincs egy parányi különbség sem a kettő közt. A szerves világ törvénye, amit Darwin megállapított, hogy *„az*

erősebb uralkodik a gyengébben", törvénye az emberi társadalomnak is, *a jogrend az erőn nyugszik*, a jog = *hatalom*.

Az emberi társadalom a hatalom jogrendjén épült fel. A birtok és a birtok joga az erősek teremtménye. Aki erős volt, sok táplálkozási egységet szerzett s azt meg is akarta tartani. A megtartáshoz is erő kellett, ezt szolgáltatta később a jog. A jog nem egyéb, mint *a vagyon hatalma*, vagy megfordítva: a vagyonban rejlő hatalom = jog. Így lesz a jog lényegileg a *vagyonnak* a *joga*, másfelől *osztályjog*.

Az élet boldogságáért viaskodó két elem: az *erős* és a *gyenge* közt a küzdelem, a munka csakis a gyengék részéről folyik. Küzdenek egyfelől függetlenségükért, másfelől hatalomért. Az erősektől el kell vívni azt, ami még nem az övék s ami az ő fölöslegük. A gyengék *a rokongyengék társulásával* igyekeznek érvényesülni, elhelyezkedni és megélni. De a gyengékre az erősek közt ez súlyos feladat. Nem megy másképen mint csalfasággal, képmutatással, hazugsággal. A Darwin „alkalmazkodása" gyűjtőnéven nem egyéb, mint *igaztalanság*, *hazugság*, a morál nevén *Rossz*. A gyenge, aki nem akar elveszni és éhen halni, csalni, lopni, hazudni, alakoskodni fog. Így lesz a társadalom és az állam, mely a gyengék teremtménye, a csalás és hazugság birodalma s a *jog*, a társadalmi szabályok összesége: ennek *a hazugságnak a kodifikálása*. Ebben az „erkölcsi chaosz"-ban, mely szerint a társadalom és állam a hazugságon épül fel s a megélés törvénye az erősek erőszakoskodása és a gyengék csalárdsága, a kivezetőt abban találja, hogy a jövő typusa, az emberiség ideálja, ami sejtelemszerűen él a lelkekben: hogy lesz idő, mikor erőszak és hazugság nélkül is hozzájuthatunk a megélés eszközeihez. A *hazugság államosítása* tehát csak fejlődési állapot, mely helyet fog adni a valóságok (az igazság) államosításának.

A *jogfejlődés* és a *kultura* a gyengék műve. Az erőseknek is kijut a maguk osztályrésze a művelődés történetében, a kereteket ők kovácsolták össze, a nagy vagyont ők verték össze, a hatalmat ők teremtették meg, de hova lett volna ez az erőtlenek munkája nélkül? Minden jogfejlődés azért *megalkuvás a hatalmasokkal*. A hatalom és vagyon feldarabolása vitte előre a civilizációt, a jog, a tudás, a szép és jó összes csodáit. A jognak tehát, mint „*az egyesült gyengék szervezkedési módjának*", hervadhatatlan érdeme van a kultura fejlődésének nagy munkája körül.

A mű legérdekesebb részei *az igazságról*, mint a *kauzalitás államosításáról* és a *jogszolgáltatásról* szóló fejezetek. Hogy a magyar nyelv a valóságot (veritas) és az igazságosságot (justitia) egy fogalomnak tekinti s egyaránt *igazságnak* nevezi, ez csak látszólag mutat nyelvünk szegénységére, a magyar nyelv géniusza „sejtelemszerűleg" eltalálta, hogy a világ realitása és az igazság tényleg azonos. A valódi *valóságot* az ember nem látja s megállapítani képtelen. Az ember nem igazmondó lény, vérében van a hazugság. És a bíró nem is keresi a valót, legfeljebb „visszahelyezi a történtet a maga eredeti milieujébe". Épígy az igazságot sem állapíthatja meg az ember, mert igazság mint külön folyamat nem is létezik. Az igazság fogalmilag nem egyéb, mint kauzalitás, vagyis a valóság. Ezért nincs igazság a földön, mert ha a valóságot lehetetlen meglátnunk, lehetetlen észlelnünk a kauzalitást is. A *jogban nincs, nem is lehet igazságosság;* mikor az emberi társa-

dalom hazugságon épül fel, hogy állhatna elő a hazugságból valóság. Az állam azonban, ha anarchiát nem akar, kénytelen a kauzalitás jogát államosítani, az állami kauzalitásnak a cselekményekre való alkalmazása: a *jogszolgáltatás.* A bíró nem igazságot, hanem csak *állami jogot* szolgáltat a feleknek, épúgy mint a szivartőzsér az állam szivarjait eladja. A jogszolgáltatás *pártossága* saját természetéből folyik, mert nem igazságot szolgáltat, hanem jogot, a jog pedig a mindenkori uralkodók joga. Azonban vagy száz év óta kezd eget kérni az egyén külön igazsága az összesek jogrendjében, hogy *az egyénnek joga van élni*, vagyis *„táplálkozni és nemzeni“* s hogy ezek az elemi igazságok nagyobb igazságok az államigazságoknál. Egy új fordulat előtt állunk, mely az igéret földére vezet, ha a kigyulladt lámpást kialudni nem engedjük. Pollák tehát bízik az emberiség jövőjében. A keresztyén kultura, melynek legbecsesebb tana: a szegények és gyengék észrevétele, szerinte a „zsidó irgalomból“ fakadt, három hatalmas tényezőt teremtett a haladásra: *a tudományt, erkölcsöt* és a *jogrendet.* E három kulturtényező cserehatásából folyik, hogy „az erkölcsi államból kifejlődő jogállam a tudománynak, a felismerésnek és felvirágzásnak forrása“. Az erkölcs eszköze a jogfejlődésnek, a jog pedig útja, eszköze „a mindnyájuk államának“, melyben az igazság érvényesül. Az európai emberiség pályája jelenleg a jog kifejlődésének irányában fekszik s jövője: *a jognak átváltoztatása igazsággá.* Az egyén érvényesülése nem ellenkezik a nagy tömegekkel, mert a haladás feltételei csak a tömegben találhatók fel. Csak a teljesen érvényesülő egyéneken épül fel a *nagy nemzeti állam.* De a nemzeti állam is csak átmenet. A továbbfejlődő kultura soha sem képzelt értelmiséget és ismét egy *új jogrendet* fog létesíteni, melyről ma még álmodni sem tudunk.

2. Pollák műve csontig ható kritikája a mai jogrendnek, mely meztelen őszinteséggel tárja fel jogszolgáltatásunk sebeit és igazságtalanságait. Paradoxonoknak látszó (saját szavai szerint „ultraviolet színezetű“) ítéleteiben s meghatározásaiban sok kétségtelen igazság és megszívlelni való tanács van. Bizony a társadalmi életben teméntelen hazugság, alakoskodás, egymás rászedése, kizsákmányolása folyik évezredek óta: az erős kizsákmányolja a gyengét, a ravasz rászedi az együgyűt. E gondolat egyáltalán nem új, a szocialista íróknál is számtalanszor előjön s kivált Marxnál és Mengernél rendszerük kiinduláspontját képezi, Pollák szellemes és élvezetes s erős logikára valló levezetésében azonban szinte újnak és eredetinek tűnik fel s egyoldalú materialista kiindulási pontja dacára nem válik oly túlzóvá és riasztóvá, mint említett mestereinél. Pollákon előnyösen meglátszik a jogász, aki bölcselkedésében is szabatos, kritikájában is fegyelmet tud tartani s így hoz ki végeredményül egy oly igazságot, melyet bátran elfogadhatnak a mai jogrend hívei is: *a jogállamot*, mely az *erkölcs* államából fejlődik ki, mely a

tudomány és *ismeret* felvirágzásának forrása s melynek ideálja a jogban a valódi *igazság* megvalósítása. Kiindulási pontját, az erősen egyoldalú materializmust, „a jogrend *fizikájának*" gondolatát (amelyre nézve ő is Pikler hatása alatt áll), ha nem helyeselhetjük is, el kell ismernünk, hogy műve egyike a legjelesebb szociológiai tanulmányoknak.

IV. *Az utópista szocializmus.* A szocialista államregényeknek, mint minden modern irodalomban, nálunk is akadtak művelői.

1. Legjelentékenyebb ezek közül *Révai Sámuelnek: A társadalmi jólét feltételei* (Budapest 1901.) c. nagyterjedelmű műve. (Németül is megjelent: „Die Bedingungen der gesellschaftlichen Wohlfahrt" címmel. Leipzig 1902.) Sajnos, a mű terjedelme nem áll arányban belértékével. A „társadalmi kérdés" megoldására nézve Révai a külföldi szocialista írók műveit, különösen a Bellamy államregényét veszi mintául s az ezekben található bírálatokat és kívánalmakat adja elő, vagyis foglalja össze nagy bőbeszédűséggel.

A mű első része a társadalmi bajok feltárásával foglalkozik. Ma már nemcsak a munkáskérdéssel állunk szemben, de az egész gazdasági és társadalmi élet krizisével és orvoslásával kell foglalkozni. Részletesen bírálja különösen a Malthus népesedési elméletét, vajjon igaz-e, hogy a nyomor a természet műve. Helyesen mutat rá, hogy ezt maga a természet, a létért való küzdelem törvénye megcáfolja. A helyesen alkalmazott emberi munkaerő minden időben képes a szükséges táplálékot előteremteni, folyton fejlődő tehetsége és alkalmazkodó képessége révén. Részletesen rajzolja a „közösségi élet" alakulatát, a társadalom, az állam és a jog létrejöttét és szükségességét. A szocializmus abbeli törekvései azonban, hogy *a jólét* közös, vagyis általános legyen, csak a fejlettség legmagasabb fokára jutott államban (melyben a közösség tudata teljes értelemben él) válnak eleven valósággá. A mai állam nem igazi jogállam, a közösség tudata teljesen hiányzik belőle, sem helyesen termelni, sem a javakat helyesen felosztani nem képes. Legfőbb akadálya az általános társadalmi jólétnek s minden baj kútforrása: *a magántulajdon*, ami ellenkezik a jog valódi főelvével: az *általános célszerűség* elvével.

A második rész azért a magántulajdon helytelenségét, *államrontó* jellegét, annak társadalmi kárait és veszedelmeit rajzolja nagy részletességgel. Bírálgatja a mai közgazdaságtan alapelveit, a tőkét, a gépet, a pénzgazdálkodást, a szabad versenyt. Az általános jólét meg nem valósítható mindaddig, míg a társadalom fel nem adja a magántulajdon intézményét s át nem tér a *közös gazdálkodás* rendszerére. Ezt a „közös gazdálkodási" rendszert, vagyis az erre épített új államot mutatja be végül a mű harmadik főrésze. Révai nem ábrándozik világállamról, világtársadalomról, a közös gazdálkodást az ő utópiájában is külön politikai államok végzik. A mai kormányformák is megmaradhatnak, lehetnek *monarchiák* vagy *köztársaságok*. Az új államokban

nincs magántulajdon (egyedüli tulajdonos az állam). A *munka* állami alaptörvény (állampolgári jog és kötelesség). A munka felosztása a kormány és a hatóságok dolga. A közszolgálati idő tartama államilag van meghatározva. Örökösödési jog, pénz, kereskedelem nem létezik. A munkakötelezettség korlátain túl van egyéni és egyesületi szabadság, egyenlőség. Állami étkezők, monogám házasság (hozományvadászat nélkül), állami iskolák, „gimnáziumok", „főiskolák" stb. S mindez az új alakulás megtörténik békés úton, fokozatos átalakítással.

Ha Révai államregénye szellemesség és érdekesség dolgában nem éri is utól külföldi mintáit, egy színvonalon áll velük, sőt felülmúlja azokat abban a bámulatraméltó naivságban, mellyel ábrándképeit s azok kivitelének módjait előadja s meglevő intézményeket utópiák gyanánt tüntet fel.

2. Egyenesen regényalakban vázolja a szocialista új világot *Tóvölgyi Titusz*: *„Az új világ"* (Budapest 1888.) c. művében.

3. Itt említhetjük meg *Hertzka* Tivadar, hazánkfiának (bécsi író 184?—1907.) német nyelven írt, az előbbieknél értékesebb műveit: *Die Gesetze der socialen Entwickelung.* Leipzig 1886. és *Freiland* (Wien 1889.), mely utóbbit Hermann S. fordította le magyarra: *Szabadföld.* „A jövő korszak társadalmi képe" (Budapest 1893.), melyet gyakorlatilag is (expedicióval) megkísérelt megvalósítani (Afrikában).

V. Az ideális anarchizmus buzgó terjesztője *Schmitt Jenő* „Állam nélkül" (németül is: Ohne Staat) címmel 1897-ben megindított hetilapjában.

59. §. *d)* A modern tételes jogbölcsészeti iskola.

Pulszky, Beöthy Leó, Kunz Jenő.

„Modern tételes jogbölcsészeti iskola" cím alatt foglaljuk össze azokat az ideálrealista felfogású íróinkat, kik a természetjog és az észjog minden alakjának elvetésével, de a szociológiai vagy szocialista külső nélkül, egyenesen a tételes jog alapfogalmaival vagy intézményeivel foglalkoznak, bölcsészeti, lélektani vagy egyetemes fejlődéstörténeti alapon. Ide tartozik eddigi legnagyobb jogbölcsészünk *Pulszky Ágost.* Másik nagynevű munkása ez iskolának *Beöthy Leo*, az egyetemes jogtörténeti irány magyar apostola. Monografia íróink közül kiemelkedik *Kunz Jenő.*

I. ***Pulszky.*** A modern tételes jogbölcsészeti iskola feje s egyszersmind az eddigi legeredetibb és legmélyebb magyar jogbölcsész Pulszky Ágost, volt budapesti egyetemi tanár (1846—1901.), akivel önállóság és mélység dolgában csupán br. Eötvös József és Concha Gy. mérkőzhetnek. Míg azonban br. Eötvös és Concha elsősorban állambölcsészek, Pulszky egyenesen jogbölcsész, ki a jog egész körét felöleli s kifejezetten egy teljes és modern jogbölcsészetet akar kidolgozni.

Pulszky főműve: *„A jog és állambölcsészet alaptanai"* (Budapest 1885., angolul: The theory of law and civil society. London 1888.), amely habár csak az „előtanokat" és az „alapfogalmakat" (társadalom, állam, jog) öleli fel, de ezeket oly mély bölcsészeti alapon, oly széleskörű s „egységesített tudással", oly eredeti és önálló felfogással mutatja be, hogy művére nem elég, ha azt mondjuk, hogy az a magyar jogbölcsészeti irodalom méltó büszkesége, nem elég ha megemlítjük, hogy az angol irodalomban is feltűnést keltett, de objektive mint a mai európai jogbölcsészeti irodalom egyik legjelesebb alkotását kell tekintenünk.

Kisebb dolgozatai: A római jog és az újabbkori jogfejlődés 1869., *A jog és állambölcsészet feladatai* 1887., *A munkáskérdés* 1890., *Bevezetés Laveleye-nek a tulajdonról* írt műve *magyar fordításához* 1897., *A nemzetiségről* 1901.

Pulszky az angol analytikai iskola folytatója, illetőleg továbbfejlesztője, voltaképen azonban egy teljesen önálló modern tételes jogbölcsész, aki Comte és Spencer tanainak egészséges és értékes részleteit alapul véve, mondhatni új utat tör a jogbölcsészet művelése terén. Pozitivista és szociológus, azonban szerencsésen kikerüli úgy a pozitivizmus, mint a szociológia túlzásait, egyoldalúságát. A jogbölcsészetet társadalmi tudománynak tekinti, de nem olvasztja be azt a szociológiába, az ő jogbölcsészete egy pozitivista alapra épített önálló, életerős tételes jogbölcsészet.

1. A jog- és állambölcsészet Pulszky szerint a társadalmi tudomány (a szociológia, mint tudománycsoport) ága s ezzel együtt a bölcsészeti tudományok köréhez tartozik. Lényegileg: „az emberi társas együttlét alakzatainak és szabályainak elmélete", vagyis az a tudomány, mely a jogi és állami intézmények természetét, jelentőségét és rendszerét, valamint eredetük, összefüggésük és eszményeik törvényeit tünteti fel. A jogbölcsészet tehát társadalmi tudomány, de nem azonos a szociológiával, hanem egy önálló tudomány, mely az erkölcstannal, a közgazdaságtannal és a politikával van legközelebbi rokonságban. Egészben véve a tételes jog bölcsészete (elmélete), *„az emberi törvények és intézmények természettörvényeinek tudománya"*.

A jogbölcsészet Pulszky szerint is állíthat fel eszményeket (a célok összefoglalása, az elképzelt feltétlen tökéletes állapot). Ez folyik az akaratszabadság kérdésében elfoglalt higgadt, kibékéltető álláspontjából. A „metafizikai" akaratszabadság tana (a feltétlen önkényes akarat) szerinte is ellentétes a tudomány fogalmával, vagyis tárgyilag tekintve minden akaratelhatározás okozatos és szükségszerű, de alanyilag beszélhetünk akaratszabadságról, mert az akaratelhatározás, „amennyiben nem felismert külső kényszer hatása alatt keletkezik, szabad".

Az erkölcstannal, közgazdaságtannal és politikával való összefüggését vizsgálva, a jogbölcsészet ezek mellett azt a szerepet tölti be, amit a mechanikában a statika (a dynamikát a politika képviseli). A közgazdaságtan a hasznosnak, az erkölcstan a jónak, a jogbölcsészet a szabadságnak és rendnek, a politika a társadalmi intézmények célszerűségének szabályait állapítja meg. A közgazdaságtan és erkölcstan az emberi cselekvőség tartalmára, a jogbölcsészet pedig ennek alakjára (a külső szabadságra) vonatkozó szabályokat állapítja meg, vagyis azokat a feltételeket, amelyeken a társas együttműködés és együttélés (a társadalom egyensúlya) alapul. Mind a négy társadalmi tudománynak s így a jogbölcsészetnek is talapzatát a *lélektan módszere és igazságai* képezik. A négy tudomány fejlődése kapcsolatos és karöltve halad, a jó, a jogos, a célszerű és a hasznos fogalmai egymást kísérik s eszményeikben azonosulnak, bármelyiknek teljes megvalósulása a másik háromnak az érvényesülésével jár.

A jogbölcsészet feladata (mint minden tudományé) kettős, egyfelől a létezőt, a tapasztalati tünemények összeségét megmagyarázni, másfelől „a lehetőt, a jövőben tapasztalhatót“ megállapítani, vagyis a mult és jelen tényeiből a viszonyok felett uralkodó törvényeket kideríteni s ezek működését a jövőre kiszámítani, okadatolni azt, ami van s ebből következtetni arra, aminek lenni kell. A *„jog- és állameszmény“* azonban lényegileg viszonylagos és alanyi jellegű. Az örökérvényű, a jövőre is változatlan, feltétlen igazságot „negélyező“ jog- és állameszmény hirdetése a theológiai vagy metafizikai képzetek rendjéhez tartozik. Az észjog vagy természetjog bárminő formában üres és nem felel meg semmiféle eszmény feladatának. Mihelyt az észnek önálló forrás szerepét tulajdonítjuk, kikerülhetetlen a jognak, mint minden tapasztalattól független és előzetes eszmének elismerése. Úgy hogy az észjogi írók, hogy testet kölcsönözzenek rendszerüknek, valamely legegyetemesebben ismert tételes jogrendszert (a római jogot) szakították ki történeti összefüggéséből s azt tüntették fel, mint legtökéletesebb jogot. Mesterileg vázolja itt néhány lapon a természetjog és észjog történetét s míg egyrészt kimutatja, hogy úgy a pantheistikus, theologikus, metafizikai és áltörténeti, mint a legújabb embertani (az emberi természetnek megfelelő) természetjog tarthatatlanok, mert egy feltétlen, az emberi akarattól független jog képzetéből indulnak ki, addig másfelől készséggel ismeri el, hogy a természetjog különböző iskolái bizonyos mérvben az általános jogbölcsészettel azonosak, t. i. amennyiben az emberi természet alatt az emberi eljárásokban jelentkező tulajdonságok összeségét értik s amennyiben az emberi cselekvőségnek az összes emberi társadalmakban érvényes szabályait kutatják. (E fejezet bővebb kidolgozása *„A jog- és állambölcsészet feladatai“* c. akadémiai értekezése).

2. A jog- és állambölcsészet tárgyait a tételes joganyag négy főága szerint négy csoportra osztja: *közjog, magánjog, nemzetközi közjog* és *nemzetközi magánjog.* A jog mind a négy ágára egyaránt vonatkozó tanok képezik a jog általános tanait. Míg azonban logikailag a közjog lenne az első csoport, történelmileg előbb fejlettek ki a magánjog tanai, mint a közjog és a nemzetközjog. Sőt ma is az utóbbi jogágak intézményeit a magánjogból szokták magyarázni, így az ész- és természetjogászok legelőbb a jog metafizikai

fogalmát állapítják meg s úgy térnek át az állam fogalmára. Pulszky ezzel szemben a jogbölcsészet három alapfogalmát így sorakoztatja: társadalom, állam, jog. Legösszetettebb alapfogalom ugyanis a társadalom, mely minden emberi közösség egyetemes jelenségeit felöleli, ebből vezethető le az állam, mint a társadalom uralkodó alakja,- az állam akarata gyanánt jelentkezik a tárgyi jog, míg az alanyi jog mint megfelelő szabadsági kör ennek következménye.

3. A *társadalom*ról szóló három (6—8.) fejezetben Pulszky egy nagyszabású, reális társadalombölcsészetet (szociológiát) nyújt. A társadalom fogalmának és lényegének magyarázatára nézve *az ember társas természetéből*, az emberek társas együttlétéből indul ki, ami „a legáltalánosabb jelenség, melyből a jog- és állambölcsészetben tárgyalt összes viszonyok származnak". Az állatvilágban is a társas együttlét a szabály, a magános életmód kivétel. Az ember társiassága is már állati minőségéből is következik. A „társas ösztön" tehát nem a hasznosság értelmi felismeréséből áll elő, hanem az emberiség származásával egyidejű s nagyobb mértékű az emberben, mint ahogy az okvetlen szükség megköveteli. Az emberi társas együttlétnek két csoportja különböztethető meg: a határozatlan érdekek tömegének megfelelő *társaság* és a felismert életcélokat felölelő *társadalom*. A társaság az ősanyag, melyből a társadalmak kifejlődnek. A társadalom fejlődésének kísérő jelensége a kölcsönös függőség s az ennek megfelelő érzelmek fejlődése (önzés, közérzület, önzetlenség, altruizmus). A közös érdek felismerése teremti meg a társadalom valódi fogalmát, ehhez képest a társadalom alatt az emberek oly körét lehet érteni, „akiket valamely állandó felismert életérdek kapcsol össze". Az ilyen társadalom keletkezésétől fogva különleges tulajdonságokat nyer: szerves egész, egyéniséggel és önálló életfolyamattal bír.

A társadalom szervességére nézve helyesen figyelmeztet, hogy a „szerves" szó használatánál nem szabad csupán a legfelsőbbrendű állati egyedekre gondolni (ez szülte a sok félreértést és tévedést a Spencer túlzóinál), mert a szervességnek számtalan alakjai és fokozatai vannak. A társadalmak és az egyedi szerves lények közt a főkülönbséget abban látja, hogy a társadalom alkatelemei maguk is önálló egyéniségek, míg az egyedi szerves lények nem oszthatók fel egész egyénekre, ebből folyólag a társadalom *egyénisége* másnemű, mint az egyes emberé. A „társadalmi tudat és akarat" csak elvonás útján alkotható az egyesekből. A társadalom is fejlődés eredménye, keletkezik, növekszik, majd megállapodik, utóbb aláhanyatlik, végre feloszlik. Minden társadalom *egyes egyén kezdeményezéséből* indul ki, aki az általános elégedetlenséget, szükségérzetet kifejezésre juttatja s akiben *mint eszmény* kialakul azon állapot képe, mely által a vágyak, törekvések tárgyát képező érdekek kielégíthetők. A társadalom növekvése az illető életérdek kielégítése végett öntudatosan vagy legnagyobbrészt ösztönszerűleg csatlakozó új emberek bevonása által történik. A társadalom megizmosodásával bizonyos *osztálykülönbség* áll elő a vezetők és a tömeg közt, így fejlődik ki az alkalmazkodási és összeműködési képesség, majd megszületik *az állam, az uralkodó társadalom*, mely *jogot* létesít és tart fenn.

Mélyrehatóan elemzi aztán (VII. fejezet) *„a társadalmak egymás közti viszonyát"*. Az emberiség fejlődésével az emberek érdekei is változnak. Az

új érdekek ugyanazon körben is új társadalmakat hoznak létre, melyek gyakran sokszorosan átszelik egymást. E különböző társadalmak közt összeütközések állnak elő, melyben a túlnyomó érdekű társadalom uralkodóvá válik, a többiek pedig alárendelt társadalmakká lesznek. A különböző társadalmak tagjai közt külön harc folyik az illető társadalmi életérdek előnyeiben való részesedésért, sőt a társadalmak egymás közti küzdelme végeredményben egyéni erők mérkőzése. Igy állnak elő az aristokráciák. Minden társadalom alakulásakor *demokratikus* jellegű, fejlődési küzdelmei korában *aristokratikus*, uralomra jutása alkalmával *monarchikus*. A hosszasan uralkodó békés társadalom rendesen demokratikussá válik, új társadalom által megtámadtatás szakában pedig despotikussá. Rendes körforgás az államokban nem tapasztalható, mert a társadalmak fejlődését és sorrendjét a külső küzdelmek feldúlják. A társadalmak ezenkívül versengésben állnak a rajtok kívül álló más társadalmakkal is, melyek vagy azonos vagy különböző elvűek. A nemzetközi viszonyok tartalmát is mindig küzdelem képezi. E belső és külső küzdelmek nagy hatást gyakorolnak a társadalom belső életére is. Igy áll elő a társadalom kétféle feladata: a *termelés* és a *védelem* s ahhoz képest, amint az egyik vagy másik tekintetik fontosabbnak: a *katonai* vagy a *gazdasági jellegű* társadalom, mint a társadalmi szervezet két typusa.

A könyv legeredetibb és legbecsesebb része *„a történeti társadalmakról“* szóló VIII. fejezet, melyben a társadalmak főfejlődési typusait állapítja meg s rövid jellemzetes vonásokkal az emberiség történetét rajzolja, „világtörténetet nevek nélkül“ (*Pauler Gy.*). A nagy történeti társadalmak központi érdekei (összetartó elvei) nem egyes érdekek, hanem egész *érdekcsoportok*. Minden ily nagy társadalmi érdekcsoport megfelel egy-egy világnézletnek, összefügg a mindenkori műveltségi fokkal. Az emberiség fejlődésében hét ily nagy érdekkört s ennek megfelelően a társadalmaknak hét typusát különbözteti meg, ú. m. a *vérségi*, a *helyi szomszédsági*, a *fogyasztási vagyongyűjtési* (kizsákmányoló), a *vallási*, a *nemzetiségi*, a *nagykörű gazdasági* és az *emberiségi* érdekkört, illetőleg társadalmat. Mindeniknek történetét, alakjait, bizonyságait is bemutatja. Elénk állítja mint a társadalom fejlődési szakait: a vérségi, a törzsi társadalmat (hőskori királyság), a hódító világbirodalmakat, a hierarchiát, a nemzeti társadalmakat és államokat, a mai világforgalmat és gyáripart (szocialistikus mozgalmak), végül a nemzetközi közjog eszményét, a *világbékét*. Tömör rajzban felvonul előttünk az európai polgárosodás, az egyiptomi, kisázsiai társadalmak fejlődése, a kelta, szláv, germán törzsi társadalom, a görög, római, középkori községi társadalmak, a theokráciák, a mohamedanizmus, a keresztyén egyház, a buddhizmus, az ind, chinai, japán állam, a régi műveltségű amerikai államok.

4. „Az *államról* szóló három fejezetben (9—11.) az állam fogalmát és elemeit, az állam keletkezését s az állam célját, hatáskörét és eszményét rajzolja. Az állam mint a társadalmi szervezet önálló alakja nem egyéb, mint *„uralkodó társadalom“*, vagy részletesebben: *„jogalkotó és jogfentartó társadalom, amely saját fennállásának feltételeit a saját és alattvalóinak eljárására nézve parancsoló, engedélyező és tiltó szabályokban kijelenti és érvényesíti.“* Az államnak mint egyéniségnek anyaga: a tartalmát képező társa-

dalom, szelleme a főhatalom. A főhatalom nem önálló személyiség, hanem az öntudatra jutott és közös cselekvőségre irányzott képességek és erők összesége. Az állam anyagának elemei: az egyének és a társadalmi csoportok, s az ezek fentartására nélkülözhetlen gazdasági tényezők, a terület; szellemi alkatelemei: az állami főhatalom, az állami kormányzat és szervezet. Az állam tulajdonságai az anyagát képező társadalommal szemben, hogy az külsőleg is határozott körű, független, önálló és állandó. Az állam keletkezésének kérdése szerinte nem történeti, hanem metafizikai kérdés történeti alakban. Voltaképen azonos az uralkodók és az alattvalók közti különbség eredetének kérdésével. Az irodalomban az eredeti államalkat kérdésével (természeti állapottal felhagyás) vettetett fel. A megoldás a társadalom fejlődési törvényeiből vonható le, vagyis azzal párhuzamos, a társadalommal együtt fejlődik az állam. Nagy irodalomtörténeti ismerettel mutatja be itt az államkeletkezési elméleteket, az ókori felfogástól a legújabb szerves elméletig s kimutatja, hogy mindenik elmélet csak viszonylagos, mert az államok a jövőben is *folytonos fejlődésnek* lesznek kitéve s így teljes fejlődésüket megvilágítani nem lehet. Az *állam céljának* kérdése azonos az állam *hatáskörének* és *eszményének* kérdésével. Az állam, mint a társadalom feltétlen alakja, *öncélú*, de ez öncélúság csak alaki, vagyis elvontan, egész általánosságban az államcélt nem lehet megállapítani, azonban minden *tényleges* államnak van *anyagi és alaki külön célja*. Anyagilag az állam célja mindig viszonylagos, t. i. a testét képező társadalom céljával kapcsolatos s folyvást változik a műveltséggel, a szervezkedési képességgel, a társadalmi tudattal és érdekkel. Mint uralkodó társadalom az állam teljes célú, vagyis magába-foglalja az összes alárendelt társadalmakat, de mint ilyen is viszonylagos az államcél. Vagyis az állam *anyagi* célja mindig *az az életérdek*, mely az illető, tartalmát képező társadalom központi elve, *alaki* célja pedig ezen életérdek *érvényesítésének feltételeit* a társadalmi tagok cselekvőségi körében megállapítani s azok megvalósításáról gondoskodni; az *összes* cél tehát *„társadalmi tudattal pótolni az egyes tagoknál mutatkozó tudathiányt a közösségi érdekre vonatkozólag s kényszerrel érvényesíteni az összeműködést ott, ahol erre a képesség vagy készség hiányzik"*. Az állam működési körének megállapítása azonos a *szabadság és rend* egyensúlyának megoldásával. A szabadság feltétele a biztosított rend. Az állam teendőinek köre a társadalmi tudat növekedésével apad, vagyis a műveltség terjedésének arányában fogy, viszont a társasági célok (a vágyak, igények, érdekek) szaporodásával növekszik, vagyis a művelődéssel együtt egyrészt fogy, másrészt terjed az állam hatásköre. Az *eszményi állam* csak egy eszményi, t. i. a képzelhető legmagasabbrendű társadalomban lenne megvalósítható. Ez azonban, ahol a társadalom minden tagjában feltétlen odaadási készség, önzetlenség lakozna, ahol nem volna szükség irányzásra, kényszerre, állami működésre: *történelmileg soha nem valósítható.*

5. A *joggal* szintén három fejezetben (12—14) foglalkozik, bemutatva a jog fogalmát, főelvét, lélektani fejlődését, a jog forrásait és alakjait. A jog: *„a társadalmi együttlét feltételeinek összege a közösségi és egyéni cselekvőség tekintetében"*, mely *„összetetesen mindig mint az állam akarata jelentkezik, nyíltan kifejezve parancsban, engedélyben vagy tilalomban, avagy hallgatag*

elismerve szokásban". A tárgyi jog az állami szabályok összege, (ezért nem egyöntetű, vannak idegen, esetleges és lényeges elemei), az alanyi jog: igény kielégítésének szabadsága, vagy körülhatárolt cselekvőségi kör, biztosított várakozások összege. Az alanyi és tárgyi jog kielégítettségének állapota az *igazságosság*, mely alanyilag mint az ennek létesítésére vonatkozó hajlam és erény tekintetik. Az igazságosság így a *társadalom egyensúlyának az állapota*, mely osztó (dynamikai elv) és kiegyenlítő (statikai elv). A *méltányosság* nem áll ellentétben az eszményi igazságossággal, hanem csak a jogszerűséggel, a szigorú joggal, lényegileg a méltányosság az összetett körülmények számbavétele, a jelen tisztultabb felfogásának érvényesítése a konkrét jogban megtestesített mult nézetével ellentétben, vagyis *az erkölcsi elem* tekintetbe vétele a rideg szabály enyhítésére. A tisztesség, illem, engedékenység, kegyeletesség, könyörületesség szintén kapcsolatosak a jog fogalmával, de különböznek is attól. A jog fogalma mindig túlterjed összetes megtestesítésén s kapcsolatos a közösség fennállásának és fejlődésének feltételeivel. Igy kapcsolódik össze történelmileg a vallás, majd az erkölcs szabványaival, amely fogalmak szétválása csak fokozatosan megy végbe. Az erkölcs és jog közti főkülönbség az állami kikényszerítés hiánya, illetőleg lehetősége. A kényszerrel érvényesités lehetősége a jog fogalmát folyton kiséri, bár alkalmazásának szüksége csak akkor áll be, ha az önkéntes teljesítés nem következik be. A jogfogalom „folyton kisérő viszonos-párja" *a kötelesség*. A theológiai és metafizikai rendszerekben a kötelesség transcendentális természetű, innen áll elő a jog eszményi fogalma. A jog a kötelesség teljesítésének eszköze.

A jog meghatározásainak egyoldalúsága teremtette meg *a jog főelvének* kutatását, mely alatt azon tulajdonságok legáltalánosabb és legelvontabb összefoglalását szokták érteni, amelyek a jog ismérvéül szolgálnak s amelyek híjján a jogtalanság állapota következik be. A theológiai és metafizikai elméleteknél e tulajdonságok a jog lényegét képezik, örökösek, változhatatlanok; tapasztalati alapon nyugvó rendszerekben a jog főelve puszta ismérv és elvonás s összefügg a jogeszme lélektani fejlődésével. A jogbölcsészeti irodalom teljes áttekintésével és feldolgozásával adja itt *a jogeszme felfogásának fejlődését*, az összes jogelméleteket, a theológiai elmélettől kezdve a fejlődési elméletig, Spencerig. Ez utóbbinak híve Pulszky is, de azt mint „*cselekvőségi elméletet*" dolgozza ki, mely szerint a legtökéletesebb jog az, „*amely mellett a legnagyobb egyéni cselekvőség a legkisebb állami cselekvőség árán érvényesíthető*", amely mellett az erők felhasználása a leggazdaságosabb s így a szükségletek kielégítésére közvetlenül fordított tevékenység legnagyobb, mert a társadalmi erők legcsekélyebb része emésztetik fel a közösségi tudat és akarat létesítésére és érvényesítésére. Lényegileg megegyezik ez a hatalom és a haszon elméleteivel, de különbözik ezektől, mert elemei tapasztalatiak és mérhetők, valamint megegyezik a jogérzet elméletével, de a jogérzet viszonylagosságának elismerése mellett. *A jog lélektani fejlődésére* nézve érdekesen mutatja ki, hogy a legkezdetlegesebb társadalmi állapotban, sőt az állatoknál sem uralkodik feltétlenül a szeszély. Az *ösztön*, az alkalmazkodás már itt az önuralom első csiráit (anyai szeretet, hála) kifejleszti. A vérségi társadalomban már, a főnök hatalmával karöltve, kifejlődik a

fegyelem és a *szokás*. Majd a vallási eszmék fejlődése megteremti „a hagyományszerűen helyes“, a *rend* s egy további fokon a *világrend* fogalmát. Megalakul az első szokásjog: a spártai nem irott törvény, megkezdődik az isteni és emberi jog különválása, az isteni és természeti rend azonosíttatik az értelmi renddel, megszületik a jog általános, elvont fogalma, az eszményi jog, a természetjog. A keresztyénség juttatja érvényre az egyéni lelkiismeret mozzanatait, majd a jog és erkölcs ismét azonosul (isteni akaratra alapíttatik), végül az újkori jogbölcsészeti iskolák önállósítják a jogfogalmat s tisztázzák annak elemeit (jogérzet, jóakarat, közérzület, közhaszon).

A jog forrásainak és alakjainak kérdése összefügg a jog lélektani fejlődésével. (*Közvetlen* jogforrás alatt leghelyesebb a társadalmi tudat és akarat szerveit érteni, pl. az egész nép, a főhatalom képviselője vagy közegei, *közvetett* jogforrások alatt pedig a jog létezésének, érvényének indokait, pl. isteni hatalom, emberi belátás, az állam akarata.) A jog *alakjai* („megtestesülése“) közt a főkülönbség az, hogy a jog mint előre kijelentett szabály vagy mint szokásjog mutatkozik. Nagy összehasonlító jogi tudással állítja össze a jogforrások történetét a kezdetleges parancsoktól, szokásoktól a legújabbkori kodifikációig. Kimutatja, hogy a jogfejlődés menete párhuzamos a társadalom képződésével. Az ősi jogalakulás öntudatlan és rejtélyes. A korai polgárosodásban nagy befolyása van a jogképződésre a lángésznek. A jog *vallási szakának* megfelelnek a jogi szertartásosságok, melyek később képletes alakszerűségekké válnak. Helyesen emeli ki, hogy a *szokásjog* a jogfejlődés valamennyi szakán s a jog összes nemein végigvonul, maga a *törvényjog* is a szokásból meríti tényleges erejét. Reámutat a történeti iskola érdemeire és hibáira, érdeméül tudja be, hogy az addig elhanyagolt közösségi tényezőket figyelembe veszi s a népérzület és az ősi korok tanulmányozásával számos történeti jelenség kulcsát felfedezte; hibája, hogy az addig túlbecsült egyéni befolyást nem vette számba s nem vette észre, hogy az ókori társadalmak aristokráciák voltak. Becses fejtegetéseket nyújt végül a jogmagyarázatról, a törvényhozásról, a kodifikációról, a kodifikált jog továbbképződésének módjairól. Kimutatja, hogy a jog fejlődése kapcsolatos az állami főhatalom állandóságával s az állam anyagát képező társadalom változásával. Magasabbrendű társadalom keletkezése és fejlődése visszahatással van az előző társadalom jogára. A társadalom változásával szükségképen *új jog* illeszkedik a létező mellé s apródonkint kiszorítja ezt érvényéből. Eszerint a jogszabályok is szakadatlan küzdelmet folytatnak egymás közt létükért, melyben a végleges diadal azok számára van biztosítva, melyek a társadalmi fejlődés lényeges feltételeinek megfelelnek. A helytelenebb vagy tökéletlenebb jogú társadalom a többiekkel szemben múlhatatlanul elgyengül, majd elenyészik.

6. Pulszky műve habár csak a jogbölcsészet *alaptanait* öleli fel (a különös rész csak kőnyomatos jegyzetekben maradt fenn), méltán tekinthető a magyar jogbölcsészet eddigi legnagyobb alkotásának. Úttörő és alapvető munka, mely az észjog uralmát a magyar jogbölcsészetben megsemmisítette s „új látóhatárokat“ nyitott a jogbölcsészet művelésére. A modern tételes

jogbölcsészeti iskolának, a pozitivista és fejlődéstani alapra építő iránynak ő a magyar mestere, aki saját mestereit, Comte-ot és Spencert kétségtelenül sok tekintetben felülmúlja. Pulszky igazi pozitivista, csak a tényekre épít, abszolutat nem ismer, mindent viszonylagosnak tekint, hirdeti az általános determinizmust, a társadalmi élet törvényszerűségét, a világ természettudományi felfogását, az okozatossági törvényt, azonban távol tudja tartani magát a Comte túlzásaitól, a pozitivizmus ferde hajtásait, sallangjait bátran elveti. A vallást és az eszméket nem hogy elítélné, de ő maga hirdeti *az eszmények kultuszát* s a jog- és állambölcsészet egyik feladatának épen a jog és állam eszményeinek kutatását tekinti. Mint igazi pozitivista azonban nyíltan kifejezi, hogy *az eszmények is viszonylagosak*, örök, feltétlen, változhatatlan eszmény nem létezik, az új nemzedékek, az új társadalmak természetesen új eszményeknek hódolnak. Igy veti el végkép a természet- és észjogot s kerülő úton burkolva sem ismeri el azt. Az ő „eszményi joga“ nem örökérvényű, nem csalhatatlan, nem is „jog“, csak a mult és jelen jogának egybevetéséből, synthezisében levezetett *elvek és eszmények rendszere.* Nem követi vakon a pozitivizmust az akaratszabadság kérdésében sem, tárgyilag elismeri az általános determinizmust, s elítéli a metafizikai akaratszabadság elméletét, de viszont őszintén elismeri, hogy alanyilag van akaratszabadság (belső szabadság) s ez alapon épen ő rajzolja nagy alapossággal a jog *lélektani fejlődését.*

Épily higgadt, objektiv s önálló marad az evolucionizmussal s a szociológiával szemben. Őszinte s törhetlen híve a szerves fejlődési elméletnek, de teljesen távol tudja tartani magát a fiziológiai túlzásoktól. Elismeri, hogy a szellemi élet is törvényszerű s az anyagi jelenségek világával kapcsolatos, de a fizikai determinizmus fantazmagóriáját kizárja a lélektanból. Époly helyesen távol tartja magát a gazdasági szociológia, a történelmi materializmus tulzásaitól. A jognak a közgazdasággal való szoros összefüggését készséggel ismeri el, de a közgazdaságra is követeli az erkölcstan, jog és politika befolyását. A materializmust őszintén visszautasítja.

Pulszkyban a bölcsész és jogász a legharmonikusabban olvad össze. Nem egyoldalú bölcsész, ki a tételes jogot kicsinek és szűknek találja, de sokkal több a jogásznál, a jogtudósnál

is. Igazi *jogbölcsész*, aki valóban követésre méltó példát adott arra, hogy lehet és kell bölcsésznek és jogtudósnak lenni egyszerre. E helyes, higgadt, mérsékelt ideálreális alapfelfogás s a magyar és az angol irodalom által osztatlanul elismert óriás tudása, a jogbölcsészeti világirodalom, a mult és jelen jogának teljes és alapos ismerete s a bámulatraméltó uralkodás e rengeteg tudás és anyag felett teszi Alaptanait a jogbölcsészet mai tanulmányozójára is valódi kincses bányává, melynek felfejtése, népszerűbb, élvezetesebb alakba öntése, s természetesen az általa tört úton való továbbfejtése és kiépítése képezné a magyar jogbölcsészet mai művelőinek is leghálásabb feladatukat.

(A társadalom, állam és jog felőli nézeteit részletesen ismertetni és bírálni a II kötet feladata lesz. A tudományok osztályázására vonatkozó nézetére l. a 3. §.-ban tett megjegyzéseket.)

Pulszky működését és jelentőségét a magyar jogbölcsészetben a Kantéhoz hasonlíthatjuk. Pulszky is úttörő a magyar jogbölcsészetben, szociológiai és tételes jogbölcsészeti íróink nagyrészt ma is az ő nyomdokain járnak. Pulszky is, mint Kant, két világnézetet olvaszt össze, az újat és a régit, vagyis a réginek használható elemeit áthozza az új világfelfogásba. Nem kisméretű újító, ki minden áron „új elméletet" akarna teremteni, hanem egy mély belátású reformátor, egyúttal egy szerény bölcsész, egy kétségtelen lángelme, ki hosszú időre irányt jelöl a tudomány művelésében. Kár, hogy irályára nézve is hasonlít Kanthoz, nyelvezete nehézkes, szinte élvezhetetlen. Egyrészt, mert gyermek- és ifjúkorát Angliában töltötte, s így a magyar nyelv szinte új nyelv lett reá nézve, másrészt, mert óriás ismereteit rendkívül tömören akarta kifejezni, ami oly nehézkessé tette stylusát, hogy műve úgy az ifjúság, mint a nagy közönség előtt megérthetetlennek tűnt fel s csak a valóban szakemberekre és azokra volt élvezhető, akik belemélyedtek annak tanulmányozásába.

7. Felette jellemző, hogy Pulszky tudományos értékének megítélésében épen az ő legközvetlenebb tanítványa és utóda a legigazságtalanabb s egy Pulszkyval ellenkező világnézetű írónk a legigazságosabb. *Pikler* Gyula, aki Pulszky nyomán kezdte művelni a pozitivista jogbölcsészetet s aki az összes nagy írók közül egyedül Pulszkyt kímélte, míg életben volt, rögtön a Pulszky halála után, a felette tartott emlékbeszédében igyekszik megtépni mestere babérait s kimutatni, hogy ő nem volt nagy gondolkozó, sőt nem is volt igazi bölcselő. Pikler szerint Pulszky habozó, ingatag volt a nagy kérdésekben, „nem tartozott a radikális gondolkodók közé", „inkább leíró volt, semmint bölcselő". Pulszky egyszerűen ecclecticus polyhistor (empirikus, óvatos történész), aki egyenesen hibának tartotta a társadalmi jelenségeknek „egyszerű igazságokra" való visszavezetését, aki nem bízott a társadalmi tudomány „megrendíthetlen alapigazságaiban". (L. *Pulszky Á. emlékezete.* A társad. tud. társaság emlékkönyve 1903.) A tanítvány emez alaptalan kisebbítő véleményével szemben helyesen és alaposan védi Pulszkyt az ecclecticizmus vádja ellen *Concha* Győző, akit pedig, mint maga mondja,

„soha nem szűnő ellentét a világfelfogásban választott el tőle kezdettől fogva". (*P. Á. emlékezete* 1906. Akad. emlékbeszédek XIII. k.) „Ha Pulszky ecclecticus volt, úgy az volt Kant is, mert a Kritik der reinen Vernunft mellett a Kritik der praktischen Vernunftot megírta, az volt Comte is, akinek Philosophie positive-ja mellett van Politique positive-je." Pulszky nem volt hűtlen a természettudományi monizmushoz, mert annak hívei közé nem is tartozott, ő pozitivista volt, de „nem volt szimplista, aminők a természettudományi igényű szociológusok". „Pulszkyt tiszta tárgyilagos látása és tárgyismerete óvta meg a szenvedélyes kezdők merész általánosításaitól, a tudomány egyszerűségének ködképében bizakodástól." „Pulszky igazi tudós volt, önhitt gőg nélkül, a Newtonok, Pasteurök, a Hermite-ek szerénységével, nem utópiák költője, nem fanatikus." Concha szép és igazságos ítéletéhez nincs mit hozzátennünk. Igazolva látjuk azonban ezzel azt a régi véleményünket, hogy *Pikler* és *Pulszky* nem egy iskolába tartoznak. Ezért osztottuk Piklert és követőit a szociológiai túlzó iskolába, Pulszkyt ellenben a higgadt modern tételes jogbölcsészeti iskola élére.

8. Pulszkyról l. *Pauler Gyula*: Budapesti Szemle 1885. 42 köt. 481.; *Concha Gy.*: P. Á. emlékezete. Budapest 1906; *Pikler Gy.* és *Emmer Kornél* emlékbeszédei. P. Á. emlékezete 1902.

II. *Öreg.* Pulszky egyenes és határozott követője Öreg János, debreceni bölcsészettanár, kinek „*A jog- és állambölcselet kézikönyve*" (Debrecen, 1897) c. műve a jogbölcsészet teljes (de felette sovány) kidolgozása.

1. A Bevezetésben a tudományok előállását és osztályozását (Comte után), a társadalmi tudományok, a bölcselet és a jogbölcsészet meghatározását, az utóbbinak fajait, rendszerét és felosztását adja a Pulszky tanításai alapján, csak világosabban, könnyedebben, de egyszersmind pongyolábban. A jogbölcselet feladata szerinte is kettős: egyfelől megérteti velünk a fennálló jogi és állami intézményeket s az azok rendezésére szolgáló szabályok alapján megállapítja a „cél- és észszerűeket", másfelől útmutatást ad azok lehető tökéletesbítésére, javítására. A jogbölcsészet által így megállapított „eszményi jog" nem örök érvényű, „beéri azzal, hogy viszonylag jónak vagyis a meglévőnél jobbnak tartsák".

Az „általános tanokat" két szakaszra osztja: az *államra* és a *jogra* vonatkozó általános tanokra. A társadalom fogalmáról meg sem emlékszik. Az államot azonban, Pulszky után, „uralkodó társadalomnak" nevezi, mely a maga akaratát „ellenállhatatlan hatalommal érvényesíti". Az állam céljául és feladatául az önfentartást és jogfentartást hangoztatja. Az állameszményeket „hiú ábrándoknak" nevezi, az államok javulását, a mainál eszményibb alakját csak attól lehetne remélni, ha az emberek „értelmileg és erkölcsileg megjavulnának"; ha kényszerítés nélkül tennék azt, amit az állami törvény követel; tehát, ha az állami törvény helyett az erkölcsi törvény uralkodnék.

A „*jog*" alatt tárgyi értelemben „az állam által alkotott és fentartott törvényt" (a törvényes rendet) érti, az alanyi jog alatt pedig „a törvény által kiszabott s az államhatalom által biztosított cselekvési kört". A jog főelve gyanánt megnyugtatónak találja a *közhasznot*, a *közjólétet*, mert „nincs tör-

vényhozás, mely olyan törvényt ajánlani vagy behozni merne, melynek nem a közjólét, a közboldogság előmozdítása képezné nyiltan bevallott célját". Miután pedig a közboldogságot nem annyira a megszorító és kötelező rendszabályokkal, mint inkább az egyéni cselekvőség minél szabadabbá tétele által véli előmozdíthatónak: innen a mai jog jelszava s legfőbb elve *a szabadság*, *„az egyéni cselekvőségnek minél korlátlanabbá tétele"*, azon feltétellel, hogy egyik ember szabadsága a másikénak ne álljon útjában. A jogforrásokon kívül — amiket Pulszky nyomán vázol — beszél a jogalanyokról, a jogok különböző fajairól, a jogról „nyugvó állapotban", a jogügyletekről, a jogról „mozgó állapotban", a jogsérelemről és annak fajairól (a szándékos jogellenességet bűntettnek, a gondatlant vétségnek nevezi), a jogtalanság megszüntetéséről s „a jognak előbbi állapotába való visszaállításáról".

A „részletes tanokat" három részre osztja: magánjog, köz- vagy államjog és nemzetközi jog. A magánjog sovány vázlata a tételes magánjog főszakainak: a személyiségi, a személyi összeköttetési (család-) és a vagyoni jogoknak. Ősjogokat vagy eredeti jogokat nem ismer, mert a személyiségi jogok (életre, becsületre való jog) is „csak olyanok, mint a többiek, melyeket az állam adományozásából bírunk". A magántulajdon eltörlésére irányuló törekvéseket, a szocialista és kommunista tanokat elítéli. A követelési jogban a szerződések közé sorozza a házasságot. Az örökösödési jogról itt meg sem emlékezik.

A közjogot alkotmánytanra, szervezettanra és kormányzattanra osztja. Mindenikről a legvázlatosabb rajzot adja. Külön szól a nemzetek jogairól (itt elismeri a nemzetek „eredeti" jogait) s a nemzetközi jogok biztosításáról, a háborúról, hadi egyezményekről s az örök békéről, mint „ábrándról".

2. Az Öreg kézikönyve, mint a joghallgató ifjúság részére szánt *vezérfonal*, érdemes és használható munka, de mint tudományos mű (a Pulszky hatalmas jogbölcsészete mellett) kis jelentőségű. Az általános rész rövid átdolgozása a Pulszky művének, számos jelentékeny rész teljes mellőzésével, viszont a régi észjogi tankönyvekből vett toldalékokkal. A különös rész, a helytelenül ú. n. részletes tanok pedig egy nagyon vázlatos és hiányos áttekintés a tételes jog anyagán, amelyből nagyon kiérzik, hogy a tételes jogot nem tanulmányozta kellően. Mint előadási vezérfonalban is nagy hiány, hogy a jogbölcsészeti irodalomról (se külföldiről, se hazairól) említést sem tesz, még közvetlen mestereinek (Comte-nak és Pulszkynak) a neve sem fordul elő az egész könyvben. Valamint gyökeres hiba, hogy a jogintézmények történeti fejlődéséről szintén nem tesz említést sem. Meghatározásai sokszor nemcsak felületesek, de tévesek. Főérdeme, hogy mesterét jól választotta meg; alapfelfogása, kiinduláspontja helyes, túlzásoktól óvatosan tartózkodik.

III. *Tételes jogbölcsészeti monografia-irodalmunk.* A legutóbbi években szép számmal jelentek meg a jogbölcsészet különböző kérdéseiről kisebb-nagyobb dolgozatok, melyeknek íróit ha nem lehet is egyenesen Pulszky követőinek tekintenünk, de mint az ő általa megindított modern tételes jogbölcsészeti irány munkásait lehet összefoglalnunk. E higgadt, ideálrealista irány

megerősödése a jogbölcsészetben folyománya a mai bölcsészeti irodalmunkban is uralkodóvá lett mérsékelt, a túlzásoktól óvakodó felfogásnak, melynek legkiválóbb képviselője *Böhm Károly*, kolozsvári egyetemi tanár, aki (*Az ember és világa.* I—III. kötet. 1883—1906.) világosan a kriticizmus (Kant) és pozitivizmus (Comte) összebékéltetését tekinti feladatául.

a) Böhmnek a filozófiai irodalomban kétségkívül nagyjelentőségű műve a jogbölcsészettel közelebbről nem foglalkozik, de kiindulásponţja, alapgondolatai (I—II. kötet) csak megerősítették az idealizmus túlhajtásától és a materializmustól egyaránt tartózkodó modern tételes jogbölcsészeti iskolát, másfelől művének legeredetibb részében, az értéktanban (III. kötet. *Axiologia vagy értéktan* 1906.), mely a hasznosság (utilizmus) és az idealizmus (nemesség) összeférését mutatja ki, a társadalom (s részben az állam és a jog) lényegére vonatkozólag oly becses megjegyzéseket tesz, melyeket jogbölcsészeinknek is ajánlatos lesz megszívlelniök.

A társadalom Böhm szerint nem az egyesek lelkében alakult kép, hanem *szellemi valóság*. De nem szabad azt *önéletű* valóságnak (élő lénynek) gondolni. Erélyesen visszautasítja az egész szerves elméletet. A társadalom, az állam egyáltalán nem „organizmus" (élő lény), mert az életfentartás egy szerve sincs meg nálok. A „köztudat" vagy társadalmi öntudat kimutatására való igyekezet sikertelen (metafora és zavaros psychologia). A társadalomnak, miután nem élő lény és nincs öntudata, nincs *önértéke* (nem öncél), az egyesek nem a társadalomért vannak, hanem megfordítva a társadalom tartalmát az egyesek lelke adja. A „szociális haszon" két kérdést tartalmaz: mennyiben hasznos az egyes a társadalomnak s mennyiben használ a társadalom az egyesnek? A *szociális érték* azonban az embernek nem egyedüli értéke. „Az utile felett áll a nobile", *a szellem méltósága*, az ember *nemessége*. Téves azért a szocializmus kiinduláspontja, mely az ember legfőbb értékét szociális hasznosságában keresi; épúgy a „szociális erkölcstan", mely az ember értékét a társadalom jólétén méri, nem érdemli a moralitás nevét. „Minden szociális funkció praemorális állapot, ameddig azon vonás nem járul hozzá, mely *a szellem önértékéből* fakad." Az igazi erkölcstan a méltóság (nemesség) gondolatát veszi mértékül.

Böhm értékelméletén kíván egy új jogbölcsészeti elméletet felépíteni *Borbély Zoltán*: „A jogérték methodologiája" cimmel.

b) Ugyancsak az idealizmus és a pozitivizmus összebékítését munkálja fiatalabb bölcsészeink, legjelesebbjének egyik *Pauler Ákosnak*: *Az ethikai megismerés természete* (Budapest, 1907.) c. jeles műve. Az állam és a jog vizsgálatánál is különbséget kell tenni a lényeg (lét) és az érték közt, vagyis az állam és jog tényleges mibenlétének és eszményének vizsgálata közt. Az állam végső célja: a minél hatalmasabb és igazabb kultura megteremtése, vagyis *a kulturállam*, mely azonban szükségképen *jogállam* is, amennyiben a jog követelményeinek is lehetőleg eleget akar tenni. „Helyes jog" csak az, mely az emberi személy tiszteletében látja sanctióját, vagyis minden helyes jognak ethikai sanctióval is kell bírnia. „A tényleges jogfejlődés úgyis mint a jogszabályok javítása, úgyis mint jogkiterjesztés nagyrészt valóban

abban áll, hogy az emberek a fejlettebb erkölcsiség álláspontjáról szétrobbantják a régi pozitiv jogszabályok azon kereteit, melyeket immár helyteleneknek, mert erkölcsteleneknek itélnek."

1. *Kunz Jenő.* Legtermékenyebb monografia-írónk Kunz Jenő, ki rövid idő̋n három jeles munkával gazdagította irodalmunkat, ezek: „*A munka*" (Tanulmány. Budapest 1901.); „*Az igazságos jog*" (Akad. Ért. 1904.) és „*A jog*" (Budapest 1908.).

a) „*A munka*" egy ügyes koncepciójú, érdekfeszítő társadalombölcsészeti monografia. A *munka* értékét, befolyását a társadalmi életre, különösen a társadalmi hatalomra, a hatalmi szervezetekre s a helyes viselkedésre nagy szellemességgel és tanulságosan fejti ki. Nem egyszerű közgazdaságtani, nem is tisztán jogbölcsészeti tanulmány, hanem egy kitűnő példa arra, milyennek kell lenni egy komoly, az egyoldalúságtól tartózkodó szociológiai (társadalombölcsészeti) tanulmánynak.

A „munka" Kunz szerint „nem önmagáért, hanem egy más, rajta kívül fekvő cél kedvéért és így ezen szempontból kénytelenül akart működés, végső céljainknak szívesen elkerült vagy megrövidített útja és módja". Az embert munkára hajtja egyrészt „*a szorgalom törvénye*", a szaporodás és a talaj, másrészt *a társadalmi hatalom*. A társadalmi hatalom életének két korszaka: az *aktivitás* (mikor a hatalom birtokosa dolgozik) és a *passzivitás* (amikor nem dolgozik) korszaka. A társadalmi hatalom *ösztöndij* és egyúttal *ostor*; munkaeszközöket, élvezetet szerez, másfelől munkára hajtja a meghódoltakat, a tehetetleneket, renyhéket, gondatlanokat. Ezeket a hatalom korbácsa tanítja meg gondolkozni, dolgozni és gondoskodni. A munka élénkítője *a verseny*, mely nemcsak a létért, hanem *a hatalomért* és *meghódolásért* is egyenlő hevesen folyik. A társadalmi hatalom ellen eréllyel és szívósan küzd az emberben lakó *függetlenségi ösztön*. A rabszolgaságot nem a vallás, nem a humanizmus szabadította fel, hanem az urak és a meghódoltak körében megindult erősebb verseny. A verseny (a *túl*verseny) által okozott bajok elleni védekezés leghathatósabb fegyvere az újabb időben *a szervezkedés*, ez képezi a jövő társadalom egészséges állapotának és továbbhaladásának is egyik főfeltételét. A munka s a társadalom hatalmas és nélkülözhetlen eszköze *az összeműködés*, melynek kétféle mechanizmusa van: a *szabad* és a *hatalmi* munkaszervezet. Magasabbrendű és hasznosabb a szabad munkaszervezet. A hatalmi szervezetek közül legalsóbbrendű az erőszak, legmagasabbrendű a tiszta tekintély (a tudomány) munkaszervezete. Mindkettőnek akadályai és előnyei legnagyobb mértékben komplikálódnak az *államban*, mely szintén egy nagy munkaszervezet, azonban lényegileg *vegyes* szervezet, melyben a haladás fokaihoz képest egyenlítődnek ki a szabad és a hatalmi szervezet igényei.

Az emberek viselkedését kétféle törvények szabályozzák: a viselkedés *általános törvényei* (erkölcs) és *a munkaszervezet viselkedési törvényei*. Az előbbiek: hogy az ember észszerűleg dolgozzék, legyen mértéktartó, előrelátó és haladjon előre. A „helyes viselkedés" tulajdonképen munka, melynek célja a harmónizálás. Az „erkölcsi" és a helyes viselkedés azonban nem egyenértékűek; feltétlenül helyes csak az a viselkedés, mely erkölcsileg is,

tárgyilag is helyes. Az „általános vezérelvek“ nem képesek az embert a helyes viselkedés terén kellőképen irányítani, erre csak a munka: a helyes viselkedés elsajátításának és biztosításának munkája vezet. Ebben a munkában öntudatosan vagy öntudatlanúl nagy szerepet töltenek be a szervezetek: a család, a műhely, az egyház, az állam, a társas körök. E különböző társadalmi szervezetek által végzett munka eredménye: *a jog*. A jog *viselkedési szabály, melyet idegen akarat* (a szervezet akarata) *jelöl ki és kikényszerités vagy büntetés terhe mellett szab tagjai elé*. A jogban megnyilatkozó idegen akarat azonban nem egyoldalú akarat, nem önkény; a jogszabályban kell, hogy legyen annak akaratából is valami, akit terhel. A jog *közösen* alkotott viselkedési szabály, vagyis *kompromisszum a társadalom hatalmi és szabad elemei közt*. A jog a konkrét viszonyok nyomán, lassan és óvatosan fejlődik, ezért rendszerint inkább el szokott maradni az élettől s a jog rendszerint nem irányít a legtökéletesebben (a jogalkotás gépeitől sem lehet remekműveket várni). De mégis a jog nemcsak *hasznos útmutatója* a helyes viselkedésnek, hanem a helyes viselkedés *külső* követésének erős biztosítéka is. Mindaddig, míg a társadalom emberi anyaga nem emelkedik a tökély legmagasabb fokára, amikor az erkölcsi erőn kívül nem lesz szüksége más impulzusra, vagy míg le nem sülyed az állat színvonalára: a jog *nélkülözhetlen munkaeszköze* lesz a társadalomnak, igazi: regnorum fundamentum. (L. bővebben *Somló* B. Husz. század 1901. jun.)

b) *„Az igazságos jog“* c. akadémiai értekezésében az igazságosság fogalmát s annak a joggal való viszonyát teszi tanulmány tárgyává. Elveti a természet- vagy észjogot, azonban a tételes jogot megbírálhatónak tartja, vagyis „a joggal szemben bizonyos követelések támaszthatók. értéke vagy értéktelensége felett ítélkezhetünk“. Ebből folyik azonban, hogy „vannak felsőbbrendű szabályok, melyek a jog minősége felett való bíráskodást irányítják, a jogot igazságossá vagy nem igazságossá teszik, tehát *a jognak mintegy jogát* képezik“. Igazságos jog az, mely a jog iránt táplált igényeinket kielégíti. És pedig három ily igény, a jogalkotásnak három tényezője, eleme állapítható meg: *a logikai követelmények, az emberi kedély érzelmi követelései* és *a közkövetelések* (az állam és társadalom érdekkövetelései). Az érdekfeszítő s minden izében kifogástalan tanulmány eredménye: „igazságos az a jog, mely mindenkit abban részesít, mit a társadalom igazi közérdeke megkövetel, mit ennek hiányában vagy határán túl az általános emberi együttérzés helyes érzelmei megkívánnak és ami mindezek kielégítése után a jogilag feldolgozandó eset helyes logikai követelményeképen jelentkezik“.

c) *„A jog“* c. tanulmányában egyenesen a jogot, mint „a legelső jogászi alapfogalmat“ veszi beható elemzés alá, aminővel Pulszky óta még nem találkoztunk irodalmunkban. A legközvetlenebb benyomás szerint a jog: cselekvési, viselkedési parancs. Azonban ez a meghatározás még nagyon általános, mert másféle parancsok is vannak, melyek cselekvésre, viselkedésre kényszerítenek, így az ethikai, a vallási parancs, a babona parancsa, a közvélemény, a szokások, a közerkölcsök parancsai, a hatalmaskodás parancsa. Összehasonlítja ezért a jogot e különböző parancsokkal, különösen *az autonóm erkölcsi paranccsal*, az önmagában helyes cselekvéssel, a jó érzelemmel, melyet a különböző *kötelékek* (család, szomszédság, szülőfalu, ösme-

rösök köre, a nemzetiség, a vallási kötelék, a haza, az emberiség) váltanak ki a cselekvőben, — aztán a *heteronom* erkölcsi paranccsal, a cselekvő felett álló autoritás által diktált dogmaszerű paranccsal, — valamint az *igazságossággal*, amelynek elemei között is mindíg a köteléki érdek az, amely feltétlenül vezet és uralkodik. A jogi parancs *alapja* és *irányítója* mindig a jogalkotó saját ethikai parancsa, azonban jogi parancs csak az, amit a jogalkotó (a hatalom) kényszerítő erővel parancsol. A hatalomnak ily (a saját ethikai érzületén gyökerező) parancsa jogi parancs (jog) akkor is, ha mások szerint nem üti meg az igazságosság mértékét, ellenben nem jog az oly parancs, mely bár kielégíti az igazságosság tárgyi követelményeit, de nem képes magának erőhatalmilag érvényt szerezni. A jogi parancs meghatározó és megkülönböztető tulajdonságai ezek szerint: *a*) annak szempontjából, aki kapja, a parancs *külső* volta; *b*) arra nézve, aki adja, annak *belső* volta vagyis összhangzása a jogalkotó hatalom lelkületét átható autonom vagy heteronom ethikai paranccsal; *c*) megfenyegetés *mechanikus kényszerrel* vagy ily úton végrehajtandó büntetésekkel, illetve a kényszer tényleges foganatbavétele. A jogalkotó hatalom ethikai parancsa ellenére keletkezett, annak merőben személyes érdekeit szolgáló parancs, legyen bár a legitim fejedelem, a (megvesztegetett) bíró parancsa, nem jog, csak „a jog lobogója alatt szállított dugárú: hatalmaskodás". Viszont a Fehme ítéletei jogalkotások voltak, bár nem a törvényes hatalomtól eredtek. A jogalkotás nincs az állami kötelékekre szorítva, mert a társadalomnak más kötelékei is vannak. A törvény (a parancs, a szabály, utasítás) még nem jog, amint a jog még nem igazságosság.

A tartalmas és megkapó fejtegetések végeredménye: a jog és az ethikai parancs közeli vérrokonok, de mégis különböző természetűek s individualitásuk elkerülhetlen következménye, hogy egymástól elszakadnak. Vezetőül mindíg az ethikai parancs jár elől, a jog gyakran messzire elmarad attól s csak nehezen követi annak irányát. Az ethikai parancs erősebben lendít, mert a cselekvőnek lelkületében fészkel; a jog jóval tehetetlenebb, mert csak külsőleg ellenőrizheti azt, akihez parancsát intézi. Az ethikai parancs veszély nélkül művelheti az altruizmust, a jognak a do ut des határai közt kell maradnia, nem szabad az érzelmi szempontokat, az érzelgősséget uralkodóvá engednie. A jogot azonban, ha így alsóbbrendű vezető is, mint az erkölcs, helytelen kicsinyelni. A jog „nagyszerű társadalmi intézmény", melyet a kultura, évezredes munka árán, nagy tökélyre vitt. A jog nem orvosolhatja a társadalom minden baját, erre az ethikai parancs sem képes. Főerénye a jognak, hogy hasonló a chirurgus késéhez, ha ügyes kéz vezeti; akkor is segít, mikor a többi társadalmi gyógyszerek hatálytalanok maradtak. Szerencsére, a jogra nincs is mindíg szükség. „Az emberek igen sok, talán a legtöbb esetben helyesen cselekesznek anélkül, hogy ezt a jog kényszernyomása alatt tennék; ethikai érzésük vagy személyes érdekeik, vagy vallási érzelmeik, a közerkölcsök, szokások helyes irányba terelik őket."

Kunz három műve szép bizonyítéka egyfelől az ő jogbölcselkedésre hivatottságának, másfelől a modern tételes jogbölcsészeti irány életképességének. Művei úgy a bölcsészek, mint a jogászok részére vonzó és tanul-

ságos olvasmányok s bizonyára díszére válnak a magyar jogbölcsészetnek és elő fogják segíteni a modern tételes jogbölcsészeti iskola felvirágzását.

2. *Vavrik Béla*, kuriai tanácselnöknek, a Magyar Jogászegylet 25 éves fennállása alkalmából (1904. évi február 6-iki közgyűlésén) mondott *elnöki megnyitó beszéde* (Jogász-Egyl. Értekezések 243. sz. 1905.) egy mélyenjáró s nagy alaposságú jogbölcsészeti tanulmány, mely a jogbölcsészet ideálreális irányú művelésére hívja fel a figyelmet s egészben véve a modern tételes jogbölcsészet, különösen az általános jogtudományi iskola irányelveit hirdeti.

A jog szerinte „kompromisszum természetű, a változó erők, hatalmi viszonyok és érdekek egyensulyának tudománya és művészete, mely nem a fogalmakból való következtetések dialektikája szerint építi fel intézményeit". Bölcsen mondja, hogy esztelen dolog „a fejlődésnek elemi erővel haladó árját a jog gátjával feltartóztatni akarni; a világtörténet utjait nem a törvénycikkek szabják meg, azokba a jognak csak beilleszkedni lehet, de nem torlaszul szolgálni".

3. *Fényes Samu: „Jogfejlődés"* (Kassa 1893.) c. „társadalombölcseleti" tanulmánya a fejlődési elmélet alapgondolatát igyekszik a jogra, az egyes jogintézményekre s a jog egész fejlődésére alkalmazni.

Éles látással, határozott s következetesen keresztülvitt felfogással mutatja ki, hogy örökérvényű jog, örök igazság, örök erkölcs nem létezik, „sohasem volt jogrend, mely örökérvényű igazságokon alapult" volna, a jogrendszer az erkölcsi világ annál kevésbbé, mert az igazság csak a jogból derivált fogalom. A jog épúgy, mint az erkölcs, a való életből fakad, természetes fejlemény. A vallási és erkölcsi világból (közfelfogásból) válik ki s lényegileg a fennálló állapot, a létező rend védelme. *A létfentartás ösztöne, a létérti küzdelem* teremti meg az emberi társaságból az *államot* s az államhatalom teremti meg a *jogot*, léténck és gazdasági érdekének biztosítása végett. A gazdasági érdekek és viszonyok szabályozására létrehozza a *magánjogot*, saját szervezetére és a hatalom kezelésére a *közjogot* s ezek oltalmára a *büntetőjogot*. Bemutatja röviden a magán-, a közjog és a büntetőjog fejlődését, majd a jog és erkölcs viszonyát. Erősen elítéli a természetjogi felfogást, végső konkluziója is: ne azt keressük, mi az örök igazság, hanem azt, hogy mi *az örök emberi*; ennek megismerése meg fog arra tanítani, hogy az embernek folytonos változás közben való *fejlődése* az egyetlen örök igazság.

Fényes erősen ragaszkodik ugyan a Hobbes-féle hatalmi elmélethez, úgy látszik a szocializmussal is rokonszenvez, azonban egészben véve távol tudja tartani magát a túlzásoktól és az egyoldalúságtól s ezért soroztuk tanulmányát, ha azzal nem mindenben értünk is egyet, a modern tételes jogbölcsészeti irodalom monografiái közé.

4. *Kasza József*, volt pécsi jogtanárnak (1863—1898.) *„A detentio és*

possessio" (tanulmány a bölcseleti magánjog köréből. Pécs 1894.) c. munkája egy komoly, alapos tanulmány a birtok jogi természete s a birtok jogi védelmének alapjáról. A jogra nézve általában helyes mérséklettel s elfogulatlansággal emeli ki, hogy sem az ész (a racionalizmus), sem az az által irányított akarat, sem a társas együttélés, sem a fizikai erő vagy hatalom egymagában nem elegendő arra, hogy a jogról csak megközelítő képet is adjunk. Csak mindezen tényezők harmóniába hozatala adja kezünkbe a kulcsot a jog fogalmának megértéséhez. A *kényszert* a jog fogalmába tartozónak tekinti. A possessio jogi természetére nézve azokhoz csatlakozik, akik szerint a *birtok nem jog*, csak *tényleges állapot.* A birtokvédelemre nézve pedig azt tanítja, hogy az „az emberí céloknak alapjául szolgáló vagyoni rend zavartalan fentartásának a folyománya".

5. *Buday Dezső*: „*A házasságjog bölcselete*" (Budapest 1901.) c. műve egyike a legjelesebb jogbölcsészeti monografiáinknak.

„Természetbölcseleti" felfogással, az „ethikai univerzalizmus" alapján mutatja be nagy gonddal és alapossággal a házasság történetét, a házasságot mint „társadalomalkotó faktort", a két nem egymásra utaltságát és integrációját, a házasság fogalmát és célját, a házasság megalakulását, a házasság „alkotmányát", a házassági akadályokat és a házasság megszűnését. Az egységes alapgondolat, mely az egész tanulmányon végig vonul s mely az érdemes dolgozat eredménye: hogy a házasság „*erkölcsi, fizikai és szociológiai öncél*". Ennek igazolása végett rövid áttekintést nyújt (Spencer nyomán) a házasság történetéről, ami voltaképen „a nő története".

Helyesen mutatja ki, hogy a házasság minden alakjának megfelel a társadalmi fejlődés valamely alakja. A társadalom és állam azonban előbb létezett, mint a család; volt idő, midőn a házasság teljesen ismeretlen volt. A házasság politikájára nézve, bár elismeri, hogy az államnak a jóléti politika egyik részlete gyanánt elő kell segítenie a házasságokat, de helyes mérséklettel tartózkodik a túlzó szociológusok radikális, illetve cynikus felfogásától s szerinte „többet bízhatunk a népesség reproduktiv erejében, mint az állam anyagi intézkedéseiben". Lelkesen kél védelmére a monogámiának, mint a házasság legideálisabb s egyedül erkölcsös alakjának, melyre nézve a *Fichte* által kifejezett „*erkölcsi öncél*" eszméjét teszi magáévá s azt az új természettudományi felfogással mint „biológiai, szociális és ethikai integrációt" tünteti fel. A nőemancipációt a jogegyenlőség szempontjából elfogadja, de nyíltan kifejezi, hogy amennyit nyer a nő férfiasságban, ha az élet küzdő terére lép, ugyanannyit veszít nőiességéből. „Az állam adjon meg minden jogot a nőnek a családon kívül való érvényesülésre, de törekedjék arra, hogy e jogokat minél kevesebben kényszerüljenek igénybe venni."

6. *Vámbéry Rusztem*-nek „*Büntetőjog és ethika*" (Budapest 1907.) című műve figyelemreméltó büntetőjogbölcsészeti tanulmány. Vámbéry az új büntetőjogi iskolák (Liszt, Tarde) híve, de távol áll azok túlzásaitól s épen azt igyekszik kimutatni, hogy a természettudományi módszer és az ethika nem zárják ki egymást, az új iskolák új módszerrel ugyanazt hirdetik, amit a régebbiek, t. i. hogy a jog és erkölcs, a büntetőjog és az erkölcsi szabályok közt benső összefüggés van s épen a büntetőjogot sokkal bensőbb köte-

lékek fűzik az erkölcshöz, mint a jog más ágait. A büntetendő cselekmény elsősorban *erkölcsellenes* cselekmény, mert a mindenkori társadalomnak erkölcsi felfogásával ellenkezik.

7. *Réz Mihály*: *Szabadság és egyenlőség* (Budapest 1907.) c. művében szellemesen igyekszik kimutatni, hogy a szabadság és egyenlőség elvei a természetjog maradványai s gyakorlatilag kivihetetlenek. A szabadság következetesen keresztülvíve az állam megsemmisítését (az anarchiát), — az egyenlőség pedig a mai gazdasági rend felforgatását jelentené. A szabadság és egyenlőség az állam alaptermészetével ellenkezik, mert minden állam osztályállam. Az állam (s a jog) lényege a kényszer s minden egészséges társadalmi és állami rend alapja a *tekintély* és az *uralom* elve. Az egyoldalú eredmény, melyre Réz jut, a szociológiai iskolára (Pikler, Pollák) emlékeztet ugyan, azonban őt mégis a mérsékelt (ideálrealista) iskolába soroztuk, mert helyesen hangoztatja az államtudomány s az állam nemzeti jellegét és hogy az államot nem elvontan (nem fogalmi levezetéssel, mint a természetjog tette), nem természeti törvények alapján kell meghatározni és elemezni, hanem az állam *belső természetéből.* Az állam a történet produktuma, melynek nemcsak más államokkal is közös, de mindíg sajátos *nemzeti jellege* is van s keletkezése is mindíg ily speciális viszonyokban keresendő. A szabadság és egyenlőség is, melyek a *Rousseau* rendszerének jelszavai, speciális francia jelszavak, melyek ott jogosultak voltak, de nem általános igazságok. Kár, hogy a helyes alapfelfogás dacára szerző nem veszi észre, hogy a tekintély (?) és uralom szintén csak *egyik* oldalát világítják meg az államnak.

8. A közigazgatási jog bölcsészetét műveli *Illyefalvi Vitéz Géza*, sárospataki jogtanár: „*Szerves társadalom és államszervezet*" (Budapest 1902.), — „*Társadalmi fejlődés és a rendőrség mint önálló állami szerv*", (Bp. 1903.) és „*Társadalom és közigazgatás*" (Bp. 1907.) c. műveiben. A „szerves" elméletet Böhm nyomán ő is elítéli.

9. Részben jogbölcsészeti tartalmú művek: *Forgon Lajos*: „Az állami lét alapja". Pécs 1902.; *Angyal Pál*: A tömeg bűntettei. Budapest 1905. (Akad. Ért.); ifj. *Bartók György:* A szabadakarat problémája és a büntetőjog. Kolozsvár 1907.; *Szelényi Ödön:* „Öngyilkosság és ethika". Mezőtúr 1907.

10. A jogbölcsészet történetével foglalkoznak:

a) *Medveczky Frigyes*, budapesti egyetemi bölcsészettanár. „*Társadalmi elméletek és eszmények*" (Budapest 1887.) c. műve valódi monografiaszerű feldolgozása a legkíválóbb jog- és állambölcsészek műveinek s mint nagybecsű „kritikai adalék a társadalmi eszmék fejlődéstörténetéhez" a jogbölcsészet tanulmányozójára felette vonzó és értékes olvasmányt képez. Ugyanily jelentőségű „A nemzetközi jog elmélete Kant filozófiája szerint" (Budapest 1881.) c. akadémiai értekezése.

b) *Werner Rezső*, kolozsvári egyetemi tanárnak († 1907.) „*A bölcsészeti jogtudomány történelme*" (Budapest IV. kiad. 1902.) c. műve rövid, de alapos és világos ismertetése a kiválóbb jogbölcsészek műveinek a görög bölcsészettől a XIX. század derekáig. Mint tankönyv a maga nemében kitünő s hosszú ideig igen nagy szolgálatot tett a vizsgákra készülő ifjúságnak. Kár, hogy az újabb irodalmat már nem dolgozta fel az újabb kiadásokban sem.

IV. *Az egyetemes jogtörténeti vagy néprajzi jogtudomány művelői.*

1. ***Beöthy Leó.*** Az egyetemes jogtörténeti és a néprajzi jogtudomány megteremtője a magyar irodalomban Beöthy Leó (1840—1886.), kinek *„A társadalmi fejlődés kezdetei"* (Budapest 1882.) c. két kötetes nagy művéről Pulszky maga azt írja (Alaptanok előszavában), hogyha az nem magyarul, hanem „bármely más nyelven jelent volna meg, kétségtelenül a tudomány ez ágának legjelentékenyebb termékei közé számíttatnék Európaszerte". E nagy munka, mely méltó dicsekvése a magyar társadalombölcsészeti irodalomnak, a modern tételes jogbölcsészet írójára a legbecsesebb forrásmunkát képezi a társadalom, az állam és a jog őstörténetére, keletkezésére, a családjog, az örökjog, az államhatalom kezdetleges fejlődési szakaira nézve.

Ugyancsak nagybecsűek Beöthynek kisebb értekezései: *Nemzetlét* 1877., *A társadalom keletkezése* (Akad. Ért. 1878.), melyekben a nagy művében kifejtett társadalombölcsészeti álláspontját foglalja össze és indokolja.

1. „A társadalmi fejlődés kezdetei"-ben Beöthy a társadalom őstörténetét állítja elénk, a rég eltűnt őskori társadalmak, főleg pedig a ma is élő vad népek, civilizálatlan törzsek társadalmi állapotának, állami s jogi intézményeinek bemutatásával. Az I. kötetben részletesen rajzolja az őskori állapotok hagyományait és maradványait, az őskori állapotból való kibontakozás kezdeteit, a nőági rend (anyajog) kiterjedését és jelentőségét, a nőrablás (törzsidegen nő rablása) szokásának fontosságát a korai fejlődés tekintetében, a rokonsági fokok felfogását az ősszokású népeknél, a dravida rendszert (a rézbőrűeknél található általános szokás, hogy a férfi fivérének fiát is fiának s nővére fiát kisöccsének nevezi) s az ehhez hasonló rendszereket, a vérfertőzés fogalmának eredeti hiányát s annak fokozatos kifejlődését, a békés eredetű exogámiát, a főnöki állás eredetét, a társadalmi sejt (legelső társadalmak) történetét, a kezdetleges politikai tagozódást s a politikai szervek fejlődését; — a II. kötetben: a főnök állását s hatalmának terjedését, a főnök vagy fejedelem helyetteseinek szereplését a társadalom fejlődésében, a főnök vagy fejedelem istenítését, a theokratikus államokat, az atyajog megszerzésére való törekvést, mint a politikai fejlődmény csíráját, az árja indek őskori állapotát, a dvidzsák kiemelkedését, a görögök őskori állapotát, az eupatridák kiemelkedését, a legrégibb családi jogot a rómaiaknál, a gens eredetét és jelentőségét, a patriciusok és plebejusok állapotát, a kasztképződést egyéb népeknél.

2. E gazdag és rendkívüli becses anyag részletesebb ismertetése itt nem lehet feladatunk (a II. kötetben fogjuk azokat felhasználni), csupán Beöthy társadalomkeletkezési elméletére óhajtunk reámutatni. Beöthy az igazi induktiv és genetikus módszer segélyével megerősíti a régebbi reális jogbölcsészek és társadalombölcsészek álláspontját, hogy az ember eredetileg is *társas lény.* A *„társadalmi sejt"* szerinte: *„a beszéd tulajdona által emberekké lett lények együttélő, sokszorosan vérrokon csoportja, mely központot*

(nucleust) *bír a vezető megkülönböztetésében*". Beöthy tehát nem fogadja el a *Maine* Summer s egyes német írók (*Peschel*) „patriarchális elméletét", mely szerint az emberiség kezdetleges állapota a patriarchális jellegű család lenne, melyben a legöregebb férfi-ős korlátlan úr. Beöthy ezzel szemben az általa összeszedett és megbírált hiteles adatok alapján „habozás nélkül" kimondja, hogy a társadalmi szervezet kezdetei régebbiek a családnál, legalább is annál, amit a patriarchai család alatt érteni szoktunk. Kétségtelen, hogy az emberi társadalom *a hordaszerű állati csoportokból* fejlett ki, amit bizonyít, hogy a kezdetleges társadalmakban a házasság, a család ismeretlen fogalmak és intézmények. „Az ember *nagyobb értelmisége*, a tapasztalatoknak, értelmi mozzanatoknak, az indulatok jellegének s a cselekvények okainak közlése, az egyénről egyénre gyakorolt ezen *értelmi átsugárzás lehetősége*" hozza létre a *társadalmat* s indítja meg a társadalmi fejlődést s így egyedül az ember „*társadalmi lény*". Dacára a beszédnek, a befolyásoltatásra való képességnek, mely az emberi faj sajátsága, a társadalmak fejlődése nem egyenlő, nem megy valamely előre elhatározott törvényszerűséggel (mint a szociológusok hirdetik), ellenkezőleg a „*végtelen különnemüség képét* tünteti fel". Csak egy pont az, amiben lényegileg és időszakilag megegyezik a legkülönbözőbb társadalmak fejlődése s ez *a kiindulási pont*. Mindenütt, ahol emberi csoport együtt él, kifejlődik *a fönöki hatalom*, vagyis egy a csoportban nagyobb befolyásra tesz szert, a többiek önkéntelen, majd szokásszerű, végre öntudatos meghódolásával. A főnöki hatalomból fejlődik ki a társadalom terjeszkedésével és szervezkedésével a *királyi* s általában *az állami hatalom*. Ez az alapvető gondolat, amit Beöthy a felkutatott rengeteg anyagból megállapít s amelyet azokkal kézzelfoghatóan be is bizonyít.

Beöthy hatalmas munkája, bár a jogbölcsészetet inkább csak mint forrásmunka érdekli, kétségtelenül nagyjelentőségű a magyar jogbölcsészeti irodalom történetében. Ez a minden ízében komoly és alapos munka, mely a szerves fejlődési elmélet alapgondolatából indul ki, a legvilágosabb cáfolat a biológiai, vagy fiziológiai túlzásokra s a fizikai determinizmus szertelenségeire. Az ember és a társadalom fejlődésének reális, tapasztalati magyarázata végett nem szükséges bizarr hasonlatokkal, élettani műszavakkal dobálóznunk s nem szükség a lelki élet „fizikáját", az „idegfolyamatokat" sorompóba állítnunk. A Beöthy higgadt, igazi tudóshoz illő módszere bizonyság arra is, hogy állításaink igazságát nem mások véleményének kigúnyolásával vagy tagadásával vagy „negligálásával" s nem a saját felfogásunk égig magasztalásával kell igazolnunk, mint a mi szociológiai túlzóink teszik, hanem az ellenvéleménynek adatokkal, bizonyítékokkal való megdöntésével.

L. *György Endre*: B. L. emlékezete. Budapest 1892. Akad. Eml.

2. *Lánczy Gyula.* Az összehasonlító néprajzi jogtudomány

terén becses munka Lánczy Gyula, budapesti egyetemi tanárnak, „*A faluközösség eredete*“ (1881.) c. szociológiai és jogbölcsészeti tanulmánya, melyben az ősi család és tulajdon s különösen a faluközösség intézményeit mutatja be, gazdag adathalmaz alapján s egyúttal mélyrehatóan elemzi a családi eszme és a tulajdon-eszme fejlődését.

Az aránylag kisterjedelmű munka egy kitünő modern jogbölcsészeti tanulmány, mely az induktiv alapon felállított bölcsészeti alapelvet a legszélesebb terjedelmű összehasonlító néprajzi adatokkal igazolja s ezek alapján bírálja meg *a közös tulajdon* jövője felől sok kiváló szociológus, így *Spencer*, *Maine*, *Morgan*, *Laveleye* által hirdetett ferde utópiákat s ezekkel szemben nagy alapossággal védi a *tulajdon* és a *család* eddigi fejlődéséből levezethető helyes vezérelvet, *az egyéniség érvényesülését a családban* és a *magántulajdont*. „Minél alantabb fokon áll, minél fejletlenebb az egyén, annál homályosabb, határozatlanabb a család s a tulajdon jelentkezése is.“ Külön bemutatja a család, majd a tulajdon fejlődését. A *családra* nézve ő sem fogadja el a Maine patriarchális elméletét, mert a legkezdetlegesebb korban nincs család, nincs házasság. A patriarchális család vagy házközösség csak „lassú és kései fejlemény“. A *tulajdon* fogalma, eszméje a legkezdetlegesebb korban szintén teljesen hiányzik. A *faluközösség* intézménye is, melyre nézve rendkívül becses néprajzi adatanyagot halmoz fel a vadnépek állapotáról, későbbi fejlemény, nem a legkezdetlegesebb állapot. A faluközösség vagyis a tulajdonközösség, valamely nemzetség állandó megtelepedése egy adott földterületen, egy természetes fejlődési fok, melyen a kezdetleges társadalmaknak át kell jönniök (tehát ezt sem célszerűségi belátás teremti meg, hanem ethnikai szükség), azonban mint ilyen sem egyéb, mint *a tulajdon fejletlensége*. Ideális, a jövőben megvalósítandó állapotnak tehát a tulajdonközösséget nem szabad tekinteni. Spencer, Mill és Laveleye s a szocialisták, kik a közös tulajdonért, mint a jövő eszményeért lelkesednek, alaposan tévednek. A közös tulajdon *visszafejlődés* lenne.

3. Ugyanily irányú: *Tagányi Lajosnak*: *A földközösség története Magyarországon* 1894. c. műve.

V. *Közgazdasági íróink,* kik a közgazdasági kérdések bölcsészeti alapjaival is foglalkoznak, a legújabb német és angol irodalom hatása alatt legnagyobb részt az *ethikai iskolába* tartoznak (l. fent 338 l.).

a) A közgazdaság bölcsészetének legkiválóbb művelője irodalmunkban *Földes Béla*. „*Közgazdasági Értekezései*“-ben (2 kötet. Budapest 1902.) a közgazdaságnak altruistikus, erkölcsi irányú fejlesztését tanítja. A közgazdaság főfeladata, hogy az anyagi javak előállítása és felosztása által a lehető legtöbb egyént a lehető legnagyobb kultura kifejtésére képesítsen. A „gazdasági jólét“ nem öncél, hanem eszköz egy magasabb célra. Helyesen mutat reá, hogy úgy a tulságosan nagy, mint a túlságosan jelentéktelen jövedelem veszedelmes, amaz önző uralomra vezet, ez a függetlenséget veszélyezteti. A gyengébb osztályok érdekében helyesli az állami beavatkozást.

L. bővebben *Kenéz Béla:* Huszadik Század 1902. jun.

b) *Gaal Jenő: „Társadalmi béke a közgazdasági patriarchalizmus alapján“* (Budapest 1898.) c. művében a *szociális kérdés* megoldásával, illetőleg a szocializmus veszélyeinek lefegyverzési módozataival foglalkozik. Ügyesen és alaposan mutatja ki, hogy a „szocialista állam“ természetellenes, a társadalmi egyensúly érdekében azonban kívánatos a társadalomban az *ethikai elemet, a humanitás* szellemét erősíteni, vagyis hogy a munkaadók és a felsőbb osztályok kötelessége a munkások és az alsó osztályok iránti atyáskodás, a *patriarchalizmus.* A mű nagyobb része a gyámolítás gyakorlati módozataival, az ipar és mezőgazdaság körében létesítendő emberbaráti intézményekkel foglalkozik.

c) *Navratil Ákos,* kolozsvári egyetemi tanár „A gazdasági élet és a jogi rend“ (Budapest 1905.) c. alapos tanulmányában azzal a nagy horderejű kérdéssel foglalkozik: minő az összefüggés a társadalom jogi rendje és a gazdasági élet közt. Elfogadja ugyan Stammler ama kiindulási pontját, hogy a gazdasági élet úgy viszonylik a társadalom jogi rendjéhez, mint az anyag a formához (mihelyt a társadalom élni kezd, tüstént gazdálkodik is), de már visszautasítja azt a tételét, hogy az összes közgazdasági fogalmak létalapját a jogi rend képezné. Navratil ezzel szemben nagy alapossággal mutatja ki, hogy az ú. n. *elemi* gazdasági jelenségek (hiányérzet, szükségletérzet, jószág, érték, fogyasztás) a társadalmi *termelés* minden jelensége és törvénye ki van véve a jogi rend alakító befolyása alól, vagyis ezek jogi rend nélkül is, a társadalmi élet bárminő alakja mellett léteznének. Csak a termelés eredményességére lehet közvetett befolyása a mindenkori (különböző) jogi rendnek. Ellenben elismeri Navratil is és ezt épen a szocialista közgazdasági írókkal szemben meggyőzően igazolja, hogy az ú. n. *másodlagos* gazdasági jelenségek: földjáradék, tőkekamat, munkabér, vállalkozói nyereség, amelyekben oszlik meg ma a társadalmi *jövedelem* az egyes magángazdaságok közt, valamint részben a *forgalom* jelenségei is egyenesen a magántulajdonra épített vagyonjogi rendben bírják létalapjukat. A köztulajdoni rend mellett, a kommunista államban, nem lenne se földjáradék, se tőkekamat, se munkabér, se vállalkozói nyereség. A jogi rend alakító, sőt megalkotó hatása a gazdasági életre, maga után vonja az állami beavatkozás politikáját. A legradikálisabb beavatkozást a szocializmus hirdeti, a megváltoztatott jogi rend által akarja a jogi rend téves alkotásait orvosolni. „De logikájába egy ponton hiba csúszik be.“ A mai jogrend nem esetlegességek szüleménye, hanem (egyebek közt) a gazdasági tényezők társadalmi eredménye. A magántulajdoni rend logikai prius-a a mai megoszlásnak. A köztulajdon rendjére alapított társadalomnak nemcsak a magántulajdoni rendet, de ennek okát: a társadalom gazdálkodó életét, az ember gazdálkodó természetét meg kellene változtatnia.

60. §. A mai jogbölcsészet eredményeinek áttekintése. Saját álláspontunk. A munka második kötetének programmja.

I. Végére jutva a jelenlegi jogbölcsészeti irodalom bemutatásának — habár készséggel elismerjük bemutatásunk hézagos és igen sok tekintetben hiányos voltát — örömmel pillantha-

tunk vissza azokra a kiváló alkotásokra, melyeket egyes kulturnemzetek mai irodalma, így különösen a német, olasz, angol és hazai irodalmunk felmutathat. Megerősítve látjuk ezzel azt a szemlénk elején kifejezett meggyőződésünket, hogy a jogbölcsészet irodalma a 70—80-as évek látszólagos pangásával szemben ma ismét felmenőleges irányban halad, újból virágzásnak indult s bizvást remélhetjük annak mind erősebb felvirágzását.

A jogbölcsészet terén vezető kulturállamok irodalma, miként a XIX. század elején, ma ismét az iskolák élénk versenyét tárja elénk. A különböző iskolák különböző alapokon védik és támadják, építik és rombolják, szilárdítják és fejlesztik a tételes jogok mai alapelveit és vezéreszméit. A harc ma is elég erős — habár kétségtelenül szelidült — az ellentétek ma is nagyok, de mégsem oly áthidalhatlanok, mint a csatázó ellenfelek túlzásaiból következtetni lehetne. A két fő iskola, melyek az említett kulturállamok irodalmában rendszerint szemben állanak, a modern idealista és a szociológiai vagy szocialista irány, bármily ellentétes kiinduláspontjuk, világfelfogásuk, bármennyire különböznek fegyvereik, lényegileg nem kibékíthetlen ellenfelek. Azok az elvek és eszmék, melyek az iskolák zászlóin olvashatók, egyaránt emberi elvek és eszmék, melyeket a túlzásoktól megtisztogatva, igen szépen beilleszthetünk a mai modern tételes jogok alapelvei és vezéreszméi közé. Az *idealizmus* kultusza, az *egyéni és a közszabadság*, vagyis az *individualizmus* és *a nemzeti talajon álló jog- és kulturállam,* melyek az új idealista iskolák elvei és eszményei, nem zárják ki s nem állnak útjában a *nagyobb egyenlőség*, tehát a *valódi jogegyenlőség, a gazdaságilag gyengébb osztályok állami és társadalmi támogatása,* szóval *az emberi szolidaritás és az általános* (anyagi, szellemi és erkölcsi) *jólét* eszméinek, melyek a szociológiai és szocialista iskolák törekvéseinek magvát képezik. Legvilágosabb bizonysága ennek, hogy a szociális kérdéssel maguk az új idealista iskolák s épen ezek túlzói is, mind erősebben foglalkoznak s igyekeznek a *szocializmus* kérdését, mint korunk egyik kétségtelen vezéreszméjét megoldásra juttatni.

A látszólagos ellentéteknek ez az összebékéltethetősége, vagyis, hogy a fennálló társadalmi és állami *rend* felforgatása nélkül is lehetünk *reformerek*, a haladás, a fejlődés bátor har-

cosai s épen az a szilárd meggyőződés, hogy a társadalom, a nemzet és az emberiség ügyét azzal szolgáljuk legjobban, ha *a fennálló kipróbált alapokon építünk tovább,* tehát ha egyaránt távol tartjuk magunkat az idealizmus és a materializmus egyoldalúságaitól: ez késztetett minket arra, hogy ahhoz a mérsékelt közvetítő irányhoz csatlakozzunk, mely az említett kulturnemzetek irodalmában, mint *modern tételes jogbölcsészeti* iskola alakult ki s melynek teljes kiépítése képezi nézetünk szerint a legközelebbi jövő feladatát. Ez a reális talajon, vagyis a mult és a jelen tételes joga felett bölcselkedő iskola, mely azonban kifejezetten programmjának ismeri az eszményiség kultuszát s a *szellemi* és *erkölcsi* tényezők vezető szerepét a *gazdasági* és a *hatalmi* tényezők mellett, sőt az utóbbiak felett világosan elismeri, ez a higgadtan, objektive ítélő iskola állapítja meg elfogulatlanul a mai tételes jog *alapelveit* s mutat reá annak *valódi* vezéreszméire. Ezzel a pártatlan igazságos szemlélettel állapíthatjuk meg, hogy a mai kulturállamok tételes jogának legfőbb alapelvei: *a társadalmi rend* s ebben *a legteljesebb egyéni szabadság, a nemzeti alapon álló jog- és kulturállam* s ebben *az értelmi erő túlsúlyára épített közszabadság és jogi egyenlőség.* A mai kor vezéreszméi, a jövő jogának ma megállapítható eszményei pedig: *a jobb, igazságosabb, erkölcsösebb jog, a nagyobb és általánosabb* (anyagi szellemi, erkölcsi) *társadalmi jólét,* a szegénység és a gazdasági bajok (munkáskérdés) orvoslása, az *igazabb s tágabb körü közszabadság, a nemzetek békés, harmonikus fejlődése.* Ez alapelvek és vezéreszmék kiépítését, fejlesztését s részletes kifejtését, igazolását munkálja a mai jogbölcsészeti irodalom.

II. Saját álláspontunkat a jogbölcsészet egyes kérdéseire nézve részletesen könyvünk második kötetében fogjuk kifejteni. Ehelyütt csupán egy vázlatos áttekintést kívánunk adni rendszerünkről, melyben a jogbölcsészet teljes anyagát kidolgozandónak véljük.

1. A jogbölcsészet történetének kiemelkedő nagy alakjairól adott vázlatos és töredékes bírálatainkban eléggé kifejeztük, hogy részünkről az *ideálrealista* gondolatiránynak, a *teleologikus világnézetet* és az *egyetemes fejlődési elméletet* összekapcsoló, azokat összeegyeztető iskolának vagyunk a követői. A kauzalítás és a teleológia szerintünk is nem ellentétek, sőt kiegészítik egymást. A külső világ, a természet, mai ismereteink szerint mechanikus

törvények uralma alatt áll. Mint érzéki lény, mint a világ (a mindenség) egy részecskéje, az ember is alatta állt az okozatossági törvénynek. De a világ sem állhat fenn cél, összetartó és fentartó gondolat nélkül. A világ céljáról, rendeltetéséről még ma is csak sejtelmeink (hypotheziseink) vannak, s így azt mint öncélt, mint „élő szellemi fejlődést“ tekintjük. Az embernek, az emberi intézményeknek, így *a társadalomnak*, az emberek állandó együttélésének, *az államnak*, mint az együttélés külső szervezetének és a *jognak*, mint az együttélés külső szabályainak azonban konkrét célokat tulajdonítunk s határozott célokat tűzünk ki, melyeket tehetségünkhöz képest igyekszünk megvalósítani vagy legalább megközelíteni. Az okozatossági törvény elismerése, végességünk érzete és tudata nem zárja ki nézetünk szerint cselekményeinkre nézve az akaratszabadság elvét. Csak azzal legyünk tisztában, hogy ez az „akaratszabadság“ nem abszolut, hanem a véges és gyarló ember relativ (értelmisége és erkölcsi ereje szerint változó) cselekvési szabadsága, mely belső és külső tényezők (motivumok) befolyása alatt áll.

A jogot tehát részünkről céltudatos emberi alkotásnak tekintjük, mely az állammal, illetőleg a társadalommal együtt keletkezik és fejlődik s így a mai kulturállamok joga egy hosszú (sok évezredes) történeti fejlődés eredménye s a jövőben szintén beláthatlan további fejlődésnek néz elébe. Örökérvényű s abszolut tökélyű jog léte, az ú. n. természet- vagy észjog, ábránd, illuzió s a jogbölcsészet feladata nem ennek a feltalálása vagy rajza, hanem a tételes jog alapelveinek és vezéreszméinek megállapítása és rendszeres: dogmatikai, egyetemes fejlődéstörténeti, lélektani és jogpolitikai szempontok szerint való bölcsészeti kifejtése.

2. A „jog“ megértése végett az *általános tanokban* („alapvető jogtudomány“) legelsőben kifejtendő a *társadalom* fogalma, története s annak általános alapelvei és vezéreszméi.

a) „Társadalom“ alatt az államnál most tágabb, majd szűkebbkörű s annál lazább szervezetű emberi csoportokat vagy közösségeket értünk, melyek közös érdekek által összefűzve közös erővel működnek céljaik elérésére. A társadalom története, eredete és fejlődése azonos az *ember* történetével, eredetével és fejlődésével. Az *embert* kell tehát minden oldalról tanulmányoznunk: mint

érzéki, mint *eszes,* s mint *társadalmi* és *erkölcsi lényt,* vagyis az embert megismernünk a magán-, a családi, a társadalmi és az állami életben. A társadalom fejlődési szakai: a *vérségi* (törzsi), az *összeolvadásban* levő (helyi szomszédsági, hódító, kizsákmányoló), a *kulturtársadalmak* (állami, vallási, foglalkozási társadalmak). A társadalmak (a társas együttélés) alapelvei, fentartó eszméi: a *harc* és a *béke,* az *önzés* és az *altruizmus:* vezéreszméi: a *létfentartás,* az *érvényesülés* és a *haladás,* a *fejlődés;* eszményei: az általános, mindenkire kiterjedő *anyagi jólét, szellemi müveltség* (intelligencia) és az *erkölcsi tökéletesedés* (emberies és nemes érzelmek).

b) Az *állam* a társadalomnak legfejlettebb és szervezettebb alakja, vagyis egy meghatározott földterületen élő nemzetnek szervezett közhatalom alatti egyesülete. Az állam valóságos (reális) összemély, alanya a nemzet, szellemi (lelki) eleme a közhatalom. Az állam elválhatlan kísérő jelensége az emberi társas együttélésnek, vagyis az állam története (eredete és fejlődése) lépést tart a társadalom történetével s fejlődésével. A kezdetleges állam: a *törzsi* állam, átmeneti fok: a *katonai* és a *theokratikus* állam, a mai legfejlettebb államok: a *nemzeti* alapon álló *kulturállamok.* Az emberiség sok része még csak a második vagy az első fejlődési fokban van. Az állam alapelvei: a *faji szeretet,* a finomabban ú. n. *nemzeti eszme* és a *függetlenség* (szuverénítás), vagyis az *uralom, a hatalom.* Vezéreszméi, mozgató rúgói: a *nagyratörekvés,* a *dicsőségvágy* és a *béke, rend s boldogság* utáni vágy. Az állam relativ céljai: a jogfentartás és a kultura, az állameszmény: *nemzeti alapon nyugvó jog- és kulturállam, vagyis az erős, gazdag és müvelt nemzeti állam.* A „világállam" természetellenes és hiú ábránd, épúgy az anarchizmus, az államok megsemmisítése.

c) A jog *alakilag:* a társadalmi együttélés külső feltételeire vonatkozó szabályok összesége (*társadalmi rend*); *anyagilag:* a társadalmi rend és az egyéni szabadság összeegyeztetésére és biztosítására alkotott szabályok összesége (*kötelesség és szabadság*); *tárgyilag:* az emberek szabad cselekvéseire vonatkozó, kényszerrel is érvényesíthető állami parancsok, tilalmak és engedélyek összesége (*a polgári magaviselet szabálya*); *alanyilag:* a társadalomban és az államban érvényesíthető egyéni és politikai szabadság szabályainak összesége *(igény, hatalom).* Összefoglalva

(lényegileg) a jog: a társadalmi rend és az egyéni szabadság összeegyeztetésére és kölcsönös biztosítására az állami közhatalom által alkotott szabályok összesége. A jog a társadalommal és az állammal együtt születik meg s együtt fejlődik. Társadalom, állam nincs jog nélkül és megfordítva. A jog is a fejlődés kezdetén tökéletlen, durva. Fejlődési tényezői: az érzelmek és az ész, ezek fokozatos fejlődésével, nemesbülésével fejlődik és nemesbedik, tökéletesedik a jog is. A jog alapelvei egyfelől: *a rend* (korlátozás, szabályozás, kényszer), a *kölcsönös összeműködés a közcélokra,* másfelől: a *szabadság* (igénykielégítés, hatalom), *az egyéniség érvényesülése:* vezéreszméi: az *igazságosság* (egyensúly, harmonia), a *méltányosság*, az *erkölcs* és az *emberiesség* (a személy tisztelete).

A jog általános tanaihoz tartozik még a *jogforrások* (a kodifikáció története), a *jogforrások értelmezése,* a *jogi cselekmémények,* a *jogtalanság,* mint általános jellegű (a jog összes ágaira vonatkozó) kérdéseknek részletes elemzése.

3. A jogbölcsészet *különös részében* („összefoglaló jogtudomány") előrebocsátandó *az alapjogok* tana. Az emberi *alapjogok* nemcsak magánjogi, de közjogi és nemzetközjogi jelentőségűek.

α) A *személyiség* képezi az ember és a nemzet jogalanyiságát, a magánjog, közjog és nemzetközi jog alapvető tételét. Dogmatikai, egyetemes jogtörténeti és bölcsészeti elemzés tárgyává tesszük a négy alapjogot: a *létezés* jogát, mint az ember fizikai, — a *szabadság* jogot, mint az ember eszes, — az emberi *méltóság* (becsület) jogát, mint az ember erkölcsi, — s a *szerzési* jogot, mint az ember társadalmi természetének folyományait s követelményeit.

β) A *magánjog bölcsészete* a négy fő magánjogi intézmény: a *tulajdon,* a *szerződés*, a *házasság*, az *öröklődés* dogmatikai, egyetemes jogtörténeti és bölcsészeti kifejtését tartalmazza.

A tulajdon történetére nézve elismerjük, hogy a földtulajdon közössége régibb, mint a magántulajdon, de ez csak a tulajdon s a gazdasági élet fejletlenségének a folyománya. A fejlődés a magántulajdon irányában halad. Az ingóságokra pedig a magántulajdon a legrégibb időktől szabály. A *magántulajdon* alapelvei: egyfelől az emberi munka és szorgalom megbecsülése és igazságos jutalmazása, másfelől a szerzett jogok tisztelete; vezéreszméi: a tulajdonszerzés szabadsága, a gazdasági verseny s a kizsákmányolás és a gazdasági

visszaélések meggátlása. Ideálunk a gazdag, vagyonilag független állam és társadalom, a jómódban levő családok, a nyomor, a szegénység teljes megszüntetése. A magántulajdon megszüntetését, a közöstulajdon gondolatát (*kommunizmus*) természetellenesnek találjuk, az valódi visszafejlődés lenne. A *szocializmus* helyes gondolata: a munka becsülése, a gazdaságilag gyengék állami védelme és támogatása, a munkásviszonyok (munkaközvetítés) állami gondozása és ellenőrzése.

A *szerződés* alapelvei: a szótartás, tisztesség, becsületesség a jogi forgalomban; vezéreszméi: a jogi forgalom szabadsága, de egyúttal közérdekű szabályozása, a kölcsönös segítség, szolgálat biztosítása embertársaink részére. Itt kell kitérnünk a *kereskedelmi* jog alapelveire és vezéreszméire is.

A *házasság* története az emberi nem erkölcsi haladásának hű tükre. Fejlődési szakai: az anyajog (promiscuitas), az exogamia és a többes házasság, a monogámia. A házasság alapelvei: a kölcsönös vonzalom, a szeretet a két nem közt; vezéreszméi: a teljes földi boldogság, a férfi és a nő egyenjogúsága, a nő személyiségének teljes elismerése, melyből folyik a nő magánjogi és gazdasági emancipációja, de amellyel, vagyis a nő természetes hivatásával és erkölcsi értékével ellenkezik a politikai emancipáció.

Az *öröklési jog* története a tulajdon és a család történetével függ össze s azokkal tart lépést. Alapelvei: a család eszméjének fentartása (törvényes öröklés) és a vagyon feletti rendelkezés szabadsága (végrendelet); vezéreszméje e két alapelv összhangba hozatala, kiegyenlítése.

A magánjog bölcsészetéhez mintegy függelékül csatoljuk az *egyházjog* bölcsészetét. Az *egyház* alapelvei: a hit közössége, a vallás szabad gyakorlata; vezéreszméi: az emberi lélek legmagasztosabb érzelmeinek kielégítése, a kedély felemelése és és megnyugtatása. Ideálunk: a teljes és tökéletes vallásszabadság s a felekezetek közötti valódi jogi egyenlőség, testvéri szeretet és béke.

γ) A közjog bölcsészete: az alkotmányjog, a közigazgatási jog, a közgazdaság, a büntetőjog és a *perjog* bölcsészetét öleli fel.

Az *alkotmányjog* az államhatalom birtoklásának, az állami funkcióknak, az állam főszerveinek s az államalkatnak a kérdéseivel foglalkozik. Az államhatalom az államban levő anyagi és szellemi erők összesége, tulajdonosa a nemzet (nemzetszuve-

rénítás), birtokosa, gyakorlója azonban lehet egy ember, a nemzet egyes osztályai vagy az egész nemzet (a társadalom összes rétegeiből alkotott szervezet útján). Az állami funkciók: a kormányzás, törvényhozás, közigazgatás és bíráskodás. Az államalkatok külsőleg: monarchiák és köztársaságok, tartalmilag: arisztokráciák, demokráciák és zsarnokságok; jogi jellegüket tekintve: alkotmányosak (szabad- vagy jogállamok) és nem alkotmányosak (zsarnoki vagy rendőrállamok). Az alkotmány alapelvei: a nemzet személyisége, önuralmisága, az állami önállóság; vezéreszméi: a monarchikus, arisztokratikus és demokratikus elvek, melyek nem zárják ki egymást, sőt összefonódva teszik erőssé és tartóssá az alkotmányt.

A *közigazgatás* alapelvei: az állami (egységes) legfőbb irányzás (központi kormány) és a területi önkormányzat (vidéki igazgatás); vezéreszméje: az állami és társadalmi érdekek összhangban tartása.

A *„közgazdaság“* alapelvei a termelési erők okos felhasználása, a termelés és fogyasztás összhangja; vezéreszméi: a gazdasági igazságosság, a nemzeti munka, a gazdasági forgalom, az államháztartás egyensúlyának fentartása s egészséges irányban vezetése.

A *büntetőjog* története szintén egyik legérdekesebb bizonyítéka annak, hogy a jog fejlődése lépést tart az emberi művelődéssel s a társadalom és az állam fejlődési történetével. A büntetőjog fejlődési korszakai: a vérbosszú (magánbosszú) kora, az elrettentés kora (durva, kegyetlen állami büntetések) és az emberies (modern) kor. A büntetés alapelvei: az emberi igazság és a szükségesség; vezéreszméi: az egyéni felelősség (megtorlás), a társadalmi védekezés (megelőzés), az egyénités (individualizáció) és az emberiesség (humanizmus).

A *perjog* (magán-, büntető-, közigazgatási per) alapelvei az anyagi igazság és a jogrend sértetlen fentartása; vezéreszméi a biztos, gyors és emberies igazságszolgáltatás.

δ) A nemzetközi jog bölcsészetének tárgyai: a *nemzetközi magánjog*, *nemzetközi közjog*, a *harcjog* és a *nemzetközi perjog*.

A nemzetközi jog legfőbb alapelvei, illetőleg vezéreszméi: a nemzetek békés érülközése, a kölcsönös jogsegély, a nemzetek egyenjogúsága, a nemzetközi viszályoknak bírói úton való elintézése (választott bíróságok), a háború lehető kiszorítása s borzalmainak korlátozása; ideálja az államok közti *állandó* béke.

III. Munkánk *második* kötetének *beosztása* (tartalomjegyzéke) előreláthatólag a következő leend.

I. A jogbölcsészet általános tanai.
(Alapvető jogtudomány.)

1. §. Kiindulási pont. Világnézet.

I. szakasz. A társadalom.

2. §. A társadalom fogalma, alakjai, alkatelemei és jellemvonásai.
3. §. A társadalom eredete és fejlődése.
4. §. A társadalom bölcsészeti alapja és alapelvei.
5. §. A társadalom célja és vezéreszméi.

II. szakasz. Az állam.

6. §. Az állam fogalma, alkotó elemei és jogi jellege.
7. §. Az állam eredete és fejlődése.
8. §. Az állam bölcsészeti alapja és alapelvei.
9. §. Az állam célja, vezéreszméi és eszményei.

III. szakasz. A jog.

10. §. A jog fogalma és lényege.
11. §. A jog eredete és fejlődése.
12. §. A jog bölcsészeti alapja és alapelvei.
13. §. A jog célja és vezéreszméi.
14. §. A jog és az igazságosság viszonya.
15. §. A jog és a méltányosság.
16. §. A jog és az erkölcs viszonya.
17. §. A jog és az emberiesség.

IV. szakasz. A jog általános tanai.

18. §. A jogforrások (a kodifikáció története).
19. §. A jogforrások értelmezése.
20. §. A jogi cselekmények.
21. §. A jogtalanság.

II. A jogbölcsészet különös része.
(Összefoglaló jogtudomány.)

22. §. A tételes jogok felosztása és csoportosítása.

I. cím. *Az emberi alapjogok vagy személyiségi jogok.*

23. §. Az alapjogok fogalma, köre és fejlődési története.
24. §. A létezés joga.
25. §. A szabadságjogok.
26. §. Az emberi méltóság- és becsületjog.
27. §. A szerzési jog.

II. cím. *A magánjog bölcsészete.*

28. §. Áttekintés a magánjogi intézményeken.
29. §. A magántulajdon fogalma és fejlődési története.
30. §. A magántulajdon alapelvei és vezéreszméi.
31. §. A szerződés, fogalma, története. alapelvei és vezéreszméi. (Kereskedelmi jog bölcsészete).
32. §. A házasság fogalma és fejlődési története.
33. §. A házasság alapelvei és vezéreszméi.
34. §. Az örökösödési jog alakjai, története, alapelvei és vezéreszméi.
35. §. Az egyházjog alapelvei és vezéreszméi.

III. cím. *A közjog bölcsészete.*

36. §. Az alkotmány fogalma és történeti fejlődése.
37. §. Az államhatalom birtoklása.
38. §. Az állami funkciók.
39. §. Az államalkatok.
40. §. Az alkotmányjog alapelvei és vezéreszméi.
41. §. A közigazgatás alapelvei és vezéreszméi.
42. §. A közgazdaság alapelvei és vezéreszméi.
43. §. A büntetőjog fogalma, részei és történeti fejlődése.
44. §. A büntetőjog alapelvei és vezéreszméi.
45. §. A perjog alapelvei és vezéreszméi.

IV. cím. *A nemzetközi jog bölcsészete.*

46. §. A nemzetközi jog fogalma és története.
47. §. A nemzetközi magánjog alapelvei és vezéreszméi.
48. §. A nemzetközi közjog „ „ „
49. §. A nemzetközi perjog „ „ „
50. §. A harcjog. Az örök béke.

NÉVMUTATÓ.

MÁRKUS SAMU
KÖNYVNYOMDÁJA
BUDAPEST, V.,
BÁTHORY-
UTCZA
20